DESCARTES

MEDITAȚII METAFIZICE

CRATER

DESCARTES

MEDITAȚII METAFIZICE

DESCARTES
Méditations Métaphysiques

ISBN 973-9029-29-9

DESCARTES

MEDITAȚII METAFIZICE

în românește de
ION PAPUC

cu un Cuvânt înainte al traducătorului

CRATER

CUVÎNTUL ÎNAINTE AL TRADUCĂTORULUI

În omagiu lui Constantin Noica tînăr

Iată o carte care – așa cum ne avertizează și primul editor al versiunii ei definitive, cea în limba franceză, urmată în paginile de față – se adresează unui număr restrîns de cititori. Unui număr restrîns, nu însă neapărat unei elite, sau unor inițiați: specialiști în domeniul căreia îi aparține. Autorului însuși i-a fost teamă nu cumva să-i ajungă lucrarea în mîna unor oameni cărora să le dăuneze. De aceea a elaborat mai întîi varianta în limba latină a acestor **Meditații metafizice,** cu acest scop limpede exprimat, ca ea să fie accesibilă unui număr cît mai mic de cititori. Este procedura inversă aceleia pe care a adoptat-o cînd într-o situație similară a scris **Discursul asupra metodei** în limba franceză („en langue vulgaire“ – cum îi și explică Părintelui Mersenne în scrisoarea din 22 februarie 1637) și, din acest motiv, al accesibilității limbii, și-a expus acolo metafizica operînd mari precauții, comițînd omisiuni care au amputat grav demonstrația privitoare la existența lui Dumnezeu, de teamă că spiritele mai slabe vor îmbrățișa dintru început și cu aviditate îndoielile și scrupulele expuse, de parcă ar fi fost împinse să facă un pas greșit, poate fatal, de la care nemaiputînd fi întoarse, ar rămîne captive în capcana acelor

scepticisme, ce aveau ca adevărat scop să trezească și nu să adoarmă mințile. Pentru spiritele de rînd, aceste scepticisme fiind o băutură prea tare.

Iar aici, după această primă precauție, a barierei lingvistice reprezentată de limba latină, utilizată într-o epocă în care și lucrările de științe, și cele de metafizică încep să fie redactate în idiomurile naționale ale respectivilor autori, el mai întreprinde încă o acțiune, vastă și complexă: manuscrisul **Meditațiilor** propriu-zise este oferit unor cititori privilegiați, de verificat prestigiu intelectual, care își elaborează observațiile, ce vor fi tipărite mai apoi în continuarea celor șase **Meditații,** alături cu replica lui Descartes, care spulberă toate aceste împotriviri sau neînțelegeri venite în întîmpinarea demersului său metafizic.

Rezultatul este o operă proteică, oarecum monstruoasă, cu un autor principal și cîțiva, nu co-autori, ci mai degrabă: anti-autori, oricum un caz unic în istorie: o carte ce se oglindește în propria ei postumitate, și se străduiește nu doar să o învingă, ci și să o modifice din temelii.

Din tot acest hibrid, diform și inegal, am ales de această dată, pentru cititorul român, numai cele șase **Meditații metafizice,** miezul pur cartesian al operei, lăsînd deocamdată deoparte **Observațiile** și **Răspunsurile la observații**, ca fiind de o importanță secundară. Așadar, în fața cititorului se înalță drept și abrupt muntele metafizic. El trebuie escaladat direct și fără nici un ajutor, aceasta tocmai pentru a respecta spiritul specific al acestei filozofii. Tocmai în acest sens spuneam că avem de-a face cu o carte ce se adresează unui număr restrîns de cititori, și vom adăuga: pe care singură și-i selectează prin dificultățile la care îi supune. Iar învingerea acestora nu poate fi garantată de nici o măsură precedentă, singură înzestrarea, asceza și amplitudinea minții celui ce se consacră acestei lecturi, poate garanta șansa de a reuși. Nici o prealabilă inițiere nu poate fi aici utilă, cîtă vreme temelia acestui demers filozofic constă toc-

mai din lichidarea **pre-judecăților**. Cititorul nu numai că nu trebuie să fie pregătit pentru lectura **Meditațiilor,** dar cu cît va fi el mai puțin pregătit, cu atît va fi și mai apt să le străbată cu folos. În acest sens, profesioniștii, elita, și cei de acest fel - sînt aici de prisos.

Așadar, această ediție a **Meditațiilor metafizice** nu este una de culturalizare a publicului cititor. Modul acestei adresări către public face abstracție de acea așa de consacrată procedură care presupune îndeobște că cel care alcătuiește cartea știe și se adresează unora care știu mai puțin decît el, pentru a-i instrui; că, după toate probabilitățile, el este mai inteligent, face parte dintr-o castă a celor care știu mai mult și care îi dăscălesc și pe ceilalți, pe cei mulți, pe care îi luminează. Dar, pentru Dumnezeu!, cum să nu admitem că, oricît de bună părere am avea, noi ăștia, despre noi înșine, este de presupus, dacă nu altfel atunci fie și numai în virtutea legii numerelor mari, că vor fi existînd și cititori ai tăi mai înzestrați decît tine, oricît de mulți, puțini vor fi fiind ei. Iar din perspectiva aceasta a adresării către cineva mai inteligent decît tine, toți ceilalți pot să dispară, nici să nu mai fie, căci oricum în linia acestei economii a gîndului ei ar fi de neluat în seamă.

Aceluia, cel mai inteligent, care va escalada cu succes zidul oblic, abrupt, al acestei metafizici, îi va fi ușor să observe că pentru o filozofie ca aceasta erudiția reprezintă nu numai o prejudecată a cărei înlăturare trebuie să se întîmple într-o primă, imediată instanță, căci memoria („mendax memoria" - AT VII, 24) întotdeauna pentru cunoașterea carteziană, așa de instantanee și de lipsită de precedențe, este nu numai o povară, ci adesea un atentat care suprimă adevărul; nu numai o prejudecată - deci, ci și o falsă țintă. Căci Descartes nu te învață, nici aici, nici pretutindeni aiurea în opera lui, ceva anume, el nu te informează, prin el nu dobîndești anumite cunoștințe. Nu întîmplător este el autorul **Discursului asupra metodei,** cîtă vreme el

nu ne transmite adevărul, ci doar **drumul** spre adevăr, străbaterea și îndeosebi tehnicile ei exemplare, și niciodată ținta. Tocmai în acest sens, filozofia carteziană nu reprezintă o ordine a materiei, o clasificație - eventual în stil aristotelico-scolastic - a unor achiziții definitive ale gîndirii, ci doar o ordine a rațiunii, a judecăților, descrierea procedeului a ceea ce va fi fost descoperirea unui adevăr presupus, și nu descrierea acelui adevăr propriu-zis, propunerea unui model de exersare a gîndului, a unei exemplarități a cugetării, care să declanșeze în tine însuți mecanica specifică unei cunoașteri. (Putem deduce această disociere carteziană din numeroase texte, precum în scrisoarea către Părintele Mersenne, datată 24 decembrie 1640 (?), în care, prin referire explicită la aceste **Meditații metafizice,** ni se spune: „Et il est à remarquer, en tout ce que j'écris, que je ne suis pas l'ordre des matières, mais seulement celui des raisons: c'est-à-dire que je n'entreprends point de dire en un même lieu tout ce qui appartient à une matière, à cause qu'il me serait impossible de le bien prouver, y ayant des raisons qui doivent être tirées de bien plus loins les unes que les autres; mais en raisonnant par ordre **a facilioribus ad difficiliora,** j'en déduis ce que je puis, tantôt pour une matière, tantôt pour une autre; ce qui est, à mon avis, le vrai chemin pour bien trouver et expliquer la vérité" (ed. Alquié II 301, iar în ed.: Descartes, **Correspondance,** publiée (...) par Ch. Adam et G. Milhaud, Tome IV, pag 239-240). De la această disociere pornește Martial Gueroult în studiul său faimos, care a făcut epocă în exegeza carteziană: **Descartes selon l'ordre des raisons,** 2 vol., Aubier, 1953).

Atunci, care este folosul la care ne putem aștepta de la cunoașterea acestei filozofii a lui Descartes, și cu deosebire de la parcurgerea acestor **Meditații metafizice**? El este consecința faptului că **Meditațiile** sînt mai degrabă un adevărat **Manual al exercițiilor spirituale**. S-a observat (și s-a acceptat de toată

lumea, dar pentru prima dată: Leslie J. Beck, **The Metaphysics of Descartes. A study of the „Meditations“**, Oxford University Press, Clarendon, 1965, p. 31-37), prin analogie cu opera faimoasă a lui Ignațiu de Loyola, că și aici la Descartes există indicații, deși lipsite de sistematica stringentă de acolo, indicații de ascetică spiritualistă trădate de unele conotații temporale: „...acei care vor avea ambiția să mediteze împreună cu mine în mod serios...“ (Infra p.12); „...Voi presupune (...). Voi crede (...) Mă voi considera pe mine însumi (...) Voi rămîne cu obstinație atașat (...) (p.33); „...vegherile trudnice... (p.34); „Meditația pe care am făcut-o ieri...“ (p.35); „...va fi mai bine ca să mă opresc puțin în acest loc, pentru ca, prin durata meditației mele, să imprim mai adînc în memoria mea această nouă cunoaștere.“ (p. 47); „}mi voi închide acum ochii, îmi voi astupa urechile, îmi voi suprima toate simțurile...“ (p.48); „(...) să mă opresc cîtva timp pentru a contempla ...să experimentăm începînd de acuma“ (p. 68-69); „În zilele acestea atît de mult m-am deprins...“ (p. 70); „...dacă le voi examina în același fel în care am examinat ieri ideea de ceară...“ (p. 58); „...dar cînd relaxez cu ceva atenția pe care o am, spiritului meu i se întîmplă să se întunece și, ca orbit de imaginile lucrurilor sensibile, nu-și mai amintește... (p. 63); „...în zilele acestea care tocmai au trecut (...) nu am putut să mă împiedic să gîndesc că...“ (p.76-77); „...în zilele acestea care tocmai au trecut, am experimentat suficient...“ (p. 77); „...nu puțin am cîștigat cu această meditație“... (în limba latină fiind încă și mai exact: „...me hodierna meditatione...“ - AT.VII. 62) (p.80); „...nu am aflat astăzi doar ce trebuie să evit...“ (p.81); „...trebuie respinse toate îndoielile din aceste zile care tocmai au trecut...“ (p. 112). Mai pot fi semnalate atîtea alte locuri semnificative tocmai pentru conturarea imaginii unei tehnici spirituale, și cu deosebire trebuie să fie evidențiate referirile la momentul spiritual capital ce constă în abstragerea intelectului de simțuri, faimoasa **abducere mentis a sensibus**, prezentă

cartesiană de marcă în multe împrejurări, precum și în acest început al meditației a patra: „Ita me his diebus assuefeci in mente a sensibus abducenda..." (AT VII, 52). Așadar, toate acestea confirmă ipoteza unui nou manual de exerciții spirituale: șase meditații ce se distribuie în posibile șase unități temporale, poate șase zile, însă fără nici un dogmatism al indicațiilor, ci totul deși cu severitate exact totuși adaptabil, de la individ la individ. Însă aceasta este cert: **Meditațiile** nu sînt o lectură de parcurs, ci tehnici spirituale de exersat pînă la rezultate ce diferă de la un om la alt om. La capătul adecvatei lor luări în posesie nu ne îmbogățim cu noi cunoștințe, ci ne descoperim transformați din punct de vedere spiritual. Lectura acestor **Meditații** – și nu simpla străbatere a textului, pur informativă, ci exersarea mentală sub bagheta maestrului spiritual ce susține și animă prin veac aceste pagini – ne consolidează astfel spiritul încît mai apoi să putem cunoaște singuri adevărul nostru, cel adînc înnăscut în noi, vital nouă, exclusiv al nostru, al fiecăruia, și care – sub garanția existenței lui Dumnezeu – se obiectivizează, dovedindu-se a fi nu o realitate subiectivă, ci identic cu însuși adevărul lumii.

Iar dacă sub imperativul acestor precauții, Descartes ne-a lăsat **Meditațiile** în două variante, prima – cea originală – în latină, iar cea de-a doua – definitivă, o traducere a primei, în limba franceză –, să vedem și care este raportul dintre ele, și care valoarea fiecăreia. Dar, mai întîi să observăm că această situație de bilingvism a unei opere filozofice nu este proprie doar acestor **Meditații,** ci ea caracterizează toate principalele opere ale acestui filozof, însă nu întotdeauna în această ordine, căci altădată originalul este în franceză, precum în cazul **Discursului asupra metodei,** iar traducerea este în latină. Important, însă, în legătură cu aceste versiuni-traduceri, este aceasta: fie că sînt făcute dintr-un original francez în limba latină, fie invers – dintr-un original latin într-o ulte-

rioară versiune franceză, cazul **Meditațiilor** de față, întotdeauna versiunile sînt nu numai supravegheate de Descartes, ci ocazia lor este folosită de filozof pentru a limpezi textul însuși, pentru a nuanța, amplificîndu-le precizia, anumite teze ale filozofiei sale. Faptul este limpede exprimat, cît privește aceste **Meditații metafizice,** în prefața adresată cititorului de primul editor al textului, prefață în întorsăturile de stil ale căreia putem întrezări chiar pana lui Descartes, care se folosește de acest mod indirect pentru a lămuri că și-a rezervat dreptul de revizie și corectură asupra acestei versiuni în franceză și că s-a folosit de acest drept pentru a se corecta pe sine însuși, mai degrabă decît pe traducător, limpezindu-și propriile gînduri, făcînd mai explicite unele pasaje, prin cîte o mică schimbare a textului. Iar aceste argumente sînt mai apoi reluate de Adrien Baillet, marele monografist al lui Descartes, care în **La vie de Monsieur Des-Cartes** (A Paris, Chez Daniel Horthemels, 1691, tom. II, p. 172, 173) spune, reluînd afirmațiile acelui editor presupus, că filozoful, sub pretextul de a-și revedea aceste versiuni, și-a luat libertatea de a se corecta pe el însuși, și de a-și lămuri propriile gînduri. Iar ceva mai departe, afirmațiile devin încă și mai tranșante atunci cînd subliniind faptul că de schimbările de la o versiune la alta singur Descartes este răspunzător, se decretează apoi „...que la traduction françoise vaut beaucoup mieux que l'original latin..." Judecata are în vedere varianta franceză a **Meditațiilor,** dar ea este repede extinsă și la versiunea franceză a **Principiilor filozofiei,** încît se trage apoi concluzia că „...toate operele sale în franceză, atît originale cît și traduceri, sînt preferabile celor în latină..." și anume că "...toate traducerile pe care Descartes le-a revăzut valorează mai mult decît înseși originalele."

Teribilă și radicală teză, care trebuie de îndată amendată, în sensul că bunul Baillet, generosul biograf al filozofului nostru,

are în vedere situația celor două opere capitale, **Meditațiile...** și **Principiile...**, și mai puțin situația altora, precum eseurile, unde originalul este în franceză, și versiunea definitivă – cea revizuită de autor – este în latină. Iar în acest caz, ar fi normal să acordăm mai mult credit versiunii latine ulterioare, cum s-a și întîmplat cu **Discursul asupra metodei,** frecventarea versiunii latine a căruia a și lăsat, în circulația cărturărească, moștenirea unor formule precum: **dubito, ergo cogito; cogito, ergo sum!** Ele vin deci din acea traducere în latină a **Discursului asupra metodei,** publicată de faimosul Elzevier, în 1644, versiune datorată lui Ét. de Courcelles, și – bineînțeles – revizuită de Descartes: **Renati DesCartes Specimina philosophiae, seu Disertatio de methodo... Dioptrice et Meteora** (republicată în AT, VI). Doar **Geometria** lipsește dintre eseuri, ea fiind tradusă numai în 1649 de Schooten, fără a mai beneficia de revizia lui Descartes.

În raport cu acest fenomen de bilingvism, qvasi-generalizat, al principalelor opere ale lui Descartes, putem deosebi în exegeza carteziană trei atitudini, care corespund, în mare măsură, unor trei etape ale acestei exegeze: mai întîi prevalența versiunilor latine, indiferent dacă ele sînt originale sau definitive, însă traduceri doar, respectiv prima sau a doua variantă. Este vorba de o epocă mai veche și de autori care își elaborează exegezele direct în latină, categoria lor pare a se fi încheiat, cel puțin în spațiul cultural francez, cu teza lui Emil Boutroux: **De Veritatibus aeternis apud Cartesius,** care și ea a fost ulterior tradusă în franceză de M. Canguilhem și tipărită cu o prefață a lui Léon Brunschvicg (Paris, **Alcan,** 1927). Deosebim, mai apoi, categoria majoritară a acelora care iau drept bază pentru comentarii aceea dintre variante care este prima, indiferent dacă ea este în latină sau în franceză. Această atitudine stă sub comandamentul interesului pentru originalitatea primă a filozofului, ea corespunde grijii pentru identificarea amprentei irepetabile a acestui autor.

Importantă fiind. în această perspectivă, atît de non-carteziană, prima instanță, datele imediate, expresia nemediată a personalității, dicteul ei automat, deși lui Descartes, tocmai acestea îi păreau a fi mărturiile cele mai suspecte, cele mai dubioase, filozoful imaginînd, în acest sens, însă cu imens sarcasm, o ipoteză de cunoaștere care ar fi făcut furori, printre freudiști îndeosebi, printre moderniști în general: „...acum sînt treaz și zăresc cîte ceva real și adevărat; dar pentru că acel ceva nu-l zăresc încă destul de clar, mă culc cu dinadins pentru ca visele mele să-mi reprezinte chiar lucrul respectiv, însă cu un spor de adevăr și de evidență". (Infra, p.40) „...jam quidem sum experrectus, videoque nonnihil veri, sed quia nondum video satis evidenter, data opera obdormiam, ut hoc ipsum mihi somnia verius evidentiusque repraesentent". (AT VII, 28)

Este superstiția identității, care transgresează lumea ideilor, înspre realizarea portretului unui Descartes de neconfundat. Mai nou, parcă sub presiunea unei comodități, a oboselii unor comentatori mai recenți, se face apel în exclusivitate la varianta în franceză, indiferent dacă ea reprezintă scrierea originală sau numai traducerea ulterioară, revizuită sau nu de Descartes. Pare că avem de-a face cu un triumf tîrziu și definitiv al tezei lui Baillet, că întotdeauna sînt superioare, preferabile – variantele în franceză ale textelor lui Descartes. Să fie aceasta o simplificare a exegezei carteziene, prin reducerea pînă la superficialitate a contactului dintre comentator și text?

Lucrurile nu sînt chiar așa de simple cum ne apar ele în această ultimă ipostază, căci ea nu este tocmai atît de absurdă, ca să nu zicem: simplistă, pe cît ne apare. Mai întîi, cînd își exprimă aprecierea asupra valorii variantelor în franceză ale textelor carteziene, atunci Adrien Baillet nu exprimă pur și simplu o opinie oarecare a sa, supusă capriciilor unui gust și unei formații intelectuale, cîtă vreme se știe că temeinicia monografiei sale rezultă, pe lîngă altele, din ancheta pe care el a între-

prins-o printre contemporani de seamă ai lui Descartes, care s-au aflat în relații privilegiate cu filozoful, iar printre ei la loc de seamă chiar unii dintre traducătorii în cauză, care dispuneau de toate informațiile în baza cărora să poată formula opinii competente.

Apreciind variantele în franceză, Părintele Baillet exprimă nu numai punctul său de vedere, ci și opinia comună a mediului acesta cartesian, acest prim contingent al sectarilor noii filozofii, ale cărui acțiuni au avut atît de mare importanță pentru impunerea prestigiului acestei concepții filozofice. Sînt primii membri, și dintre cei mai importanți, ai sectei cartesiene, care va scoate opera filozofului din condamnarea la care se va strădui s-o supună biserica, și îi va imprima o viteză specială de circulație în conștiința publică europeană.

Însă, decît opinia aceasta a lui Adrien Baillet și a cercului primei generații de cartesieni, în rîndurile căreia anchetează monografistul culegînd informații despre viața și despre opera filozofului, mai important este faptul că respectiva opinie este ea însăși cartesiană, în sensul că exprimă o deplină concordanță cu nucleul gîndirii lui Descartes. Așadar, depășim cadrul îngust al unei simple opinii și avansăm spre identificarea uneia dintre cele mai importante caracteristici ale operei cartesiene.

Conform atitudinii celei mai profund specifice, în cuprinderea acestei filozofii, **judecata, raționamentul – nu operează pe cuvinte, ci pe înseși lucrurile lumii numite de respectivele cuvinte**. Acest fapt este capital pentru noi, oamenii, și el ne garantează reușita tentativelor de comunicare dintre un om și alt om: **fiecare înțelegem printr-un cuvînt exact ceea ce toți ceilalți înțeleg prin acel cuvînt**. Cuvintele nu sînt o piedică pentru comunicare, ci o unealtă care tocmai o ocazionează și o facilitează. Astfel încît cuvintele nu au nevoie să fie definite, căci de ce am înlocui un singur cuvînt cu alte două, trei, care la rîndul lor fiecare ar impune cîte o definire

prin cîte alte două, trei cuvinte. Ceea ce nu ar diminua presupusa obscuritate, ci doar ar amplifica-o într-o teribilă progresie geometrică. De primejdia aceasta este cum nu se poate mai conștient Descartes, care și exemplifică această dificultate radicală chiar aici, în cuprinderea **Meditației a doua**, folosindu-se de definiția clasică a omului, ce-l identifică drept **un animal rațional**, adăugînd de îndată: „...ar trebui după aceea să cercetez ce este un animal, și ce este rațional, și astfel de la o singură întrebare am cădea pe neobservate într-o infinitate de altele mai dificile și mai stînjenitoate..." (Infra, p. 37). Iar observația aceasta nu reprezintă expresia abandonării în mrejele unei comodități, evitare a unor eforturi ce s-ar impune cu necesitate, ci corespunde unei atitudini fundamentale pentru acest sistem de abordare a lumii. Este ceea ce nu poate înțelege un Thomas Hobbes – spre pildă, căci privirea lui este întunecată de prejudecățile cărora le este prizonier. Iar Descartes se va strădui (în Răspunsul la Obiecția a patra) să-i explice că demersul nostru filozofic, oricare ar fi el, și raționamentele noastre privesc întotdeauna mai degrabă **ceea ce este semnificat în ele** și nu doar simplele cuvinte. Tocmai pentru că este așa, explică tot acolo filozoful nostru, un francez și un german au aceleași gînduri sau raționamete cu privire la aceleași lucruri, chiar dacă ei se folosesc fiecare de cuvintele limbii lui, cuvinte în întregime diferite cele mai adesea. Căci adevărul nu stă în cuvînt, ci în înseși lucrurile lumii și în raționamentele care exprimă relațiile dintre aceste lucruri, iar expresia acestor raporturi poate fi înnăscută în noi. Sînt, deci, două, ori, poate, mai exact: trei sedii ale adevărului: mai întîi adîncul ființei noastre, care născîndu-se își aduce în lume adevărul, sau adevărurile, care îi sînt intrinseci, fatale pentru ea însăși; apoi: intelectul poate fi și el izvor de adevăr, nu în sensul că îl deține, că îi este depozitar, ci cu înțelesul că îl poate creea, îi poate fi adevărului născocitorul, dacă nu cumva expresia aceasta: a născoci adevărul – nu este

altceva decît un non-sens, în ceea ce-l privește, Descartes o admite ca valabilă; și, în fine, lucrurile lumii ca sedii ale adevărurilor. În nici un caz, cuvintele nu pot fi mai mult decît vehicule ale adevărului. Aceasta este atît de important încît filozoful nostru nu ezită ca în chiar prima parte a **Principiilor** sale **de filozofie,** să instituie la numărul zece următorul imperativ: „Că există noțiuni atît de clare prin ele însele încît - dacă am vrea să le definim la nivelul scolasticii - atunci doar le-am întuneca, și că ele nu sînt dobîndite deloc prin intermediul studiului, ci s-au născut o dată cu noi“. Deci nu poate fi vorba aici de o poziție absurdă, căci nu chiar toate cuvintele se pot dispensa de a fi definite, ci numai cele importante! Cît despre celelalte, precum cuvintele rare, sau termenii nou creați - admit, sau chiar reclamă definiții. Ceea ce vrea însă Descartes să ne spună aici, în invocatele **Principii ale filozofiei**, ca și în atîtea alte locuri ale filozofiei sale, este faptul că noțiunile de bază pe care le întrebuințează filozoful sînt accesibile oricui, cunoașterea începe nu cu deprinderea acestor noțiuni, ci cu punerea lor în relație, cu exprimarea raporturilor dintre lucrurile lumii pe care le denumesc aceste noțiuni. Așadar cuvintele nu închid în ele însele nici un privilegiu, nu există cuvinte care să fie preferabile pentru filozofie prin ele însele, nu există idiomuri lingvistice privilegiate, unele mai adecvate cugetării decît altele. Atît de fundamentală este pentru Descartes această convingere încît își va îngădui să și afirme cu sarcasm: „...qu'un honnête homme n'est pas plus obligé de savoir le grec ou le latin, que le suisse ou le bas breton...“(**La Recherche de la Vérité par la lumière naturelle**, în AT X, 503). Adică bretona-de-jos, ori dialectul romand (ori se va fi gîndit la retoromană?) - acestea puse la egalitate cu prestigioasele: greaca și latina, pentru a scoate în evidență faptul că gîndirea își are în limbaj un instrument neutru și nu o finalitate, căci nu cunoaștem cuvinte, ci înseși lucrurile lumii, resorturile ascunse

ale universului. Mai este oare nevoie să amintim și de compasiunea cu care o privea filozoful pe întîia dintre cele trei prietene faimoase ale sale: pe Domnișoara Schurmans, cea care învățînd latina, greaca, ba chiar și ebraica, „a fost coruptă“ pentru controversele teologice („Ce Voëtius a gâté aussi la Demoiselle de Schurmans...“ - spune filozoful nostru în scrisoarea către Mersenne din 11 noiembrie 1640/ AM.IV.p.198, iar incidentul este mai amplu comentat în Baillet.II.p.60).

Dar să lăsăm de-o parte anecdotica, și să reținem doar aceasta: că pentru Descartes a fixa căutarea adevărului în domeniul erudiției filologice - înseamnă o corupție a spiritului, **cîtă vreme filozofia, știința în general, nu-și are adevărul în cuvinte, cuvintele fiind doar semne care îl vehiculează**. Iar terminologia filozofică reprezintă o etapă pe direcția codificării sensurilor lumii, nu inaccesibilitatea acestei terminologii, ci tocmai accesibilitatea, transparența semnificațiilor este ceea ce o recomandă drept materie în baza căreia se poate spera edificarea unei **mathesis universalis**. Cum să nu ne amintim în acest loc rolul pe care îl deține Descartes în procesul de constituire a celor mai uzuale simboluri cu care operează algebra?! A reduce înțelesul lumii pînă la, sau pînă aproape numai la simbolurile algebrice, aceasta este aici specific.

Se va fi înțeles din toate acestea că Descartes este mai degrabă un anti-Cratyl (solidar poate cu aticismul lui Platon, dacă este să luăm în seamă că însuși dialogul în cauză este o caricaturizare a etimologismului abuziv), se va fi înțeles că lui i-ar fi fost imposibil să scrie“... cartea despre multiplele semnificații ale unor cuvinte...“, cum își numește el însuși - Aristotel - faimoasa Carte V (D) din **Metafizica** (la 1028 a, tr. St. Bezdechi). Căci el disprețuiește cu mînie nu numai definițiile, care au făcut vreme de aproape un mileniu deliciile vieții intelectuale, preponderent artistotelico-thomiste, ci și ceea ce se va releva mai tîrziu, îndeosebi acum în secolul nostru, a fi

etimologismul dezlănțuit, care îndreaptă efortul mental exclusiv în direcția unei arheologii a sensurilor îngropate în cuvînt, ca și cum cuvintele ar parazita alte cuvinte, în serii succesive, ce nu-și mai pot identifica relația originară, nemediată, cu lucrurile lumii. Suspiciunea sa la adresa erudiției, a oricărei erudiții, este încă mai radicală cînd are în vedere locvacitatea pură ce ambiționează să înalțe simple turnuri de cuvinte, sau mai degrabă cuvinte ca niște oglinzi care se reflectă exclusiv și reciproc, după modelul decadenței unei filologii mai vechi, precum la un Aulus Gellius sau la un Macrobius.

Filozofarea pe cuvinte, așa de ne-carteziană în spiritul ei, își are un capăt în această erudiție minoră, de cabinet, ce ambiționează, mereu și exclusiv, definirea cuvintelor; și un alt capăt în etimologismul desfrînat, obsedat de descoperirea unor sensuri primare, originare, ale cuvintelor, împinse înspre o copilăriei a lor, mai frustă, mai genuină. Filozoful din specia aceasta – își sapă cuvintele, precum sapă un arheolog în căutarea unei identități a terenului în aparență așa de anonim. Un comentator mai recent, care scoate în evidență tocmai această alternativă carteziană la o filozofie prea mult cantonată în zona limbajului (Pierre-Allain Cahné, **Un autre Descartes, le philosophe et son langage**, Vrin, 1980, pag. 124 et passim), acest universitar aduce aminte, tocmai prin contrast, de imaginea lui Martin Heidegger pictată de Jean Paulhan în broșura **La preuve par l'étymologie**, (Paris, Les Éditions de Minuit, 1953), unde autorul faimoasei opere **Sein und Zeit** este acuzat că raționează ca o „piele roșie", ca un sălbatic – deci, ca un retardat mintal ce nu se poate ridica pînă la abstracție, tocmai pentru că metafizica heideggeriană este „etimologisantă". Căci din această perspectivă, o perspectivă categoric carteziană, etimologismul este un soi mai nostim de calambur, ce nici nu are altă calitate decît aceea ce ține de plăcerea jocului de cuvinte.

Ajunși în acest punct, trebuie să recunoaștem că afirmînd situarea lui Descartes la antipodul filozofiilor etimologisante și a acelora pentru care importantă este clasificația și definițiile, afirmînd deci aparteneța lui la o categorie, pe care el o ilustrează într-un mod neegalat, a acelora pentru care demersul filozofic operează cu cuvintele numai întrucît ele sînt simboluri ale lumii, ale obiectelor lumii, singurele acestea fiind reale, adevărate, afirmînd această contrapunere, această extrapolare, sîntem tocmai în măsură să simplificăm lucrurile pînă la a le împinge în neadevăr. Căci în cazul filozofului nostru realitatea nu este chiar într-atît de tranșantă, ci mai ambiguă, mai nuanțată. Radical în poziții, în atitudini, Descartes este deopotrivă și omul bunului simț, al fineții și al nuanțelor. Va considera, desigur, că adevărul, odată identificat, este integral exprimabil, indiferent de cuvinte, accesibil pînă și femeilor ori turcilor (luați aceștia ca termen extrem de înstrăinare, de opacitate față de modul european de exprimare a adevărului*), adevăr accesibil oricui pentru că este **universal**; odată existent, el există pentru absolut toată lumea, stă în puterea lui aceasta, și cuvintele nu au cum să-l împiedice. Dincolo însă de acestea, situația bilingvă, a principalelor opere carteziene, ne impune cîteva observații.

Mai întîi, să reținem că tocmai acest Descartes așa de refractar filologiei și etimologiilor, trăind cu adevărată oroare apropierea obligată de ceata filologilor suedezi cu care îi fusese hărăzit să conviețuiască la curtea regală din Stockholm, deci: tocmai acest Descartes, atunci cînd scrie, indiferent dacă o face în latină sau în franceză, dă de-o parte semnificațiile, uzuale la un moment dat, ale cuvintelor, eventualele lor sensuri termino-

---

** „...et ego ita scripssi meam Philosophiam, ut ubique recipi possit, vel etiam apud Turcas, ne ulli offendiculo sim" – spune Descartes în **L'entretien avec Burman**, AT V.159, sau în ediția lui Jean-Marie Beyssade, PUF, 1981, pag. 69)*

logice, și are întotdeauna în vedere o presupusă accepțiune originară. Astfel încît oricare dintre versiuni am aborda-o, trebuie să ne înarmăm cu un dicționar etimologic, pregătiți să identificăm o accepțiune originară a cuvîntului sau doar ceea ce presupune Descartes că este sensul primar al respectivului termen. În acest fel, realitatea lexicală se răzbună împotriva aceluia care, respingînd accepțiunile speciale ale diferiților termeni, cade el însuși într-o istorie a cuvintelor. Vroind să le indentifice o eternitate a semnificațiilor, el coboară tocmai în efemeritatea biografică a cuvintelor. Dar, să nu fiu înțeles greșit, cu toate că real acest etimologism camuflat, el nu este în măsură să influențeze înțelegerea textelor, să le distorsioneze sensurile.

Tot la același nivel, al hainei lexicale a operei lui Descartes, vom observa că există o semnificativă apropiere între cele două idiomuri lingvistice întrebuințate de filozof, de parcă redactîndu-și opera el s-ar situa pe un teren undeva la mijloc între cele două idiomuri. Bineînțeles că atunci cînd scrie în latină nu numai că face toate eforturile pentru a-și expurga stilul de galicisme, dar cere chiar ajutorul prietenilor pentru a ridica nivelul de latinitate al scrisului său. Nu este însă mai puțin adevărat că latina sa, cum se întîmplă și cu ceilalți autori de texte în latină din acea epocă tîrzie, epocă finală a limbii acesteia europene, latina sa, deci, este una simplificată mult, rigidă, deosebită flagrant de latina clasică. Nu mai puțin influențată, în sensul invers, de astă dată, al apropierii de latină, este franceza în care își redactează filozoful unele opere. Îndeosebi, două sînt nivelele la care se face vizibilă această apropiere de latină a francezei în care scrie Descartes. În primul rînd, arierplanul etimologic este cu deosebire pregnant aici, în textele redactate în franceză, unde, pentru înțelegerea frazei cartesiene, cuvintelor de origine latină trebuie să le evocăm mereu semnificația pe care au avut-o pe cînd făceau încă parte din limba latină. Mai apoi, relevabilă este topica amplă ce amintește perioadele latine, cu sintaxa lor articulată de o mor-

fologie mai bogată, o topică ce ritmează și fluxul gîndirii în franceză, al filozofului. Nu se poate pune problema efectuării în acest spațiu restrîns, al unei note introductive, a unei analize a stilului cartesian. Un lucru trebuie, totuși, subliniat în mod apăsat: nu cunoașterea limbii latine, nici a celei franceze – este importantă pentru străbaterea acestei opere, ci perfecta stăpînire a limbii cartesiene, un idiom sui-generis, indiferent în ce limbă este el translat. Baza lui, originea – îi stă în îndelungatul exercițiu pe care îl are filozoful cu exprimarea matematică îndeosebi, cu exprimarea rezultatelor din științele experimentale, în general. I se întîmplă și lui, desigur ca oricărui filozof autentic, să înainteze cu demersul cognitiv al operei sale pînă în marginea inexprimabilului, pînă acolo unde, spre pildă, un Platon odată ajuns, pentru a relata inefabilul, își lasă deoparte unealta stilului său de rînd, tehnic filozofic, și face uz de faimoasele sale mituri filozofice, așa de expresive. În ceea ce îl privește, Descartes se folosește de comparația amplă, de analogiile în structurarea arhitecturii cărora el se dovedește inegalabil. Însă acestea sînt situații limită, căci în mod curent el întrebuințează exprimarea sever personală, cu o singură ambiție, trădată de un adevărat tic verbal: „...cu toată precizia vorbind..." (Infra, p. 43), a vorbi cu toată precizia, a descrie lumea cu exactitate maximă, a releva în lume ceea ce este extrem de clar și extrem de distinct, a nu provoca prin cuvînt reverberații care să intensifice halourile ce ascund lumea, opacizînd-o iremediabil. Ci, după modelul matematicilor severe, să te străduiești mereu să supui universul la reducțiile abstracției, acesta este travaliul fundamental pe care și-l impune mintea carteziană. El este insuficient? Desigur, dar care altul este mai eficient? Pariul cartesian se face tocmai pe adevărul acestei clarități. Și trebuie spus, de îndată, că e o altă demnitate, mai înaltă, aici în acest limbaj contaminat de răceala matematicilor, față de exhibiționismul verbal, care pune cuvintele să vibreze înduioșător.

Deci, cel care are a se preocupa de gîndirea lui Descartes trebuie să țină seama de apropierea, ba chiar întrețeserea dintre cele două versiuni, cea în latină și cea în franceză, pînă în zona aceasta quasi-neutră a unui limbaj matematizant, iar imperativul acesta este valabil pînă și atunci cînd, urmînd îndemnul, așa de explicit, așa de categoric, al lui Adrien Baillet, optăm pentru versiunea în franceză a textelor. Căci ambele versiuni, cu șanse discutabile – desigur , aparțin aceluiași autor, chiar și atunci cînd la versiunea a doua, cea definitivă – de fapt, a lucrat și un străin, un subaltern ca amplitudine a spiritului. Și apoi, să nu uităm că pentru cei vechi nu era tot atît de importantă originalitatea, fondul prim, ireductibil, al autorului, expresia cea mai nemediată a personalității lui ascunse, a subconștientului pe care noi modernii îl prețuim atît de mult. Să ne amintim cu cîtă dezinvoltură un Shakespeare, spre pildă, ia lucrarea altuia și o rescrie. Să ne aducem aminte cum lucrau maeștrii picturii renascentiste, și de mai apoi chiar, cum divizau ei marile pînze lăsîndu-le școlarilor corvoada de a umple spațiile neînsemnate, pe cînd maeștrii puneau accentele finale, pictau doar obrazele, corijînd căderea luminilor ce confereau organicitate, viață tabloului. Tot astfel Descartes, indiferent care dintre amicii sau dintre admiratorii săi – semnează versiunea a doua, cu numele sau numai cu inițialele, tot astfel filozoful este acela care intervine în final, chiar înaintea tiparului, și stabilește accentele, corectează nuanțele, definitivează chipul ultim, ireductibil al operei. Din acest motiv, opera îi aparține lui, și nu traducătorului. Așa au judecat și cei doi editori: Charles Adam și Paul Tannery – care au cuprins în marea lor ediție deopotrivă prima versiune, ca și cea de-a doua: traducerea, deși munca ei brută a fost executată de altcineva.

Așadar, în ceea ce privește **Meditațiile metafizice**, avem două ediții originale, de fapt: trei, dintre care două în latină, prima la Paris, a doua la Amsterdam, cu faimosul Elzevier, după

cum urmează: Renati Des-Cartes, **Meditationes de prima philosophia, In qua Dei existentia et animae immortalitas demonstratur**. Paris, Michel Soly, 1641; iar apoi, după numai un an, titlul se modifică astfel: Renati Des-Cartes, **Meditationes de prima philosophia, In quibus Dei existentia, et animae humanae a corpore distinctio, demonstratur**, Amsterdam, Elzevier, 1642. Cît despre versiunea franceză, apărută în 1647 la Paris, ea poartă titlul **Méditations métaphysiques touchant la première philosophie, dans lesquelles l'existence de Dieu, et la distinction réelle entre l'âme et le corps de l'homme, sont démonstrées**. Traducerea în ceea ce privește cele șase meditații, căci ediția cuprinde ca și cea latină, dar nu chiar întocmai, Observațiile și Răspunsurile la observații, traducerea este semnată cu niște majuscule, care nu numai prescurtează un nume, dar îl și criptează oarecum: traduction française par M. le D.D.L.N.S. (ceea ce se deconspiră în: Monsieur le duc de Luynes), de parcă în acest fel, pe lîngă afirmațiile exprese ale editorului în cuvîntul său la această ediție, se mai subliniază și în acest mod indiferența, neimportanța contribuției traducătorului francez la realizarea acestei versiuni, versiune a cărei valoare am văzut ceva mai înainte în ce fel este apreciată de Adrien Baillet, care o judecă din poziția sa privilegiată, de ins în contact încă cu cei care l-au cunoscut pe filozof, și au colaborat cu el. Reproducînd tocmai acest text al versiunii franceze, Ferdinand Alquié, autorul celei mai recente ediții ample a **Operei filozofice** a lui Descartes, îl caracterizează astfel: „Le texte français que nous reproduisons peut donc passer pour un texte authentiquement cartésien“ (în: Descartes, **Oeuvres philosophiques**, Tome II. Édition de F. Alquié, Garnier, Paris, 1967, pag. 376). Mai este nevoie să adaug că în afară de a fi editor, F. Alquié este deopotrivă unul dintre cei mai avizați comentatori ai filozofiei lui Descartes, dintre studiile căruia să amintim, tocmai în relație cu aceste **Meditații metafizice**, ampla

lucrare fundamentală: **La découverte métaphysique de l'homme chez Descartes**, P.U.F., 3e édition, 1987.

Dar, am urmat nu numai opinia lui F. Alquié, conform căreia această traducere este un text autentic cartesian, ci am urmat și versiunea pe care o dă el textului în ediția citată (vol. II, pg. 383-505), întrucît aduce clarificări unor pasaje controversate ale textului, chiar prin raport cu ediția mare Adam și Tannery, la care toată lumea face referință (și a cărei paginație o menționează și Alquié în marginea textului din ediția sa), ediție care, și în noua variantă făcută cu sprijinul prestigiosului Centru Național de Cercetări Științifice, nu înlătură toate dilemele filologice pe care le pune acest text al **Meditațiilor metafizice**. Cît despre titlul acesta, de: **Meditații metafizice**, el nu numai că este uzual, acceptat de toată lumea, însă chiar și edițiile în latină, după cele cîteva texte introductive: **Scrisoarea adresată Sorbonei**, **Prefața**, un **Index**, **Synopsisul**, vine apoi, înaintea textului celor șase meditații, titlul acesta și în latină: **Meditationes Metaphysicae**. Deci, îl putem considera ca fiind perfect îndreptățit chiar în forma aceasta: **Meditații metafizice**.

Oricît de redundante aceste explicații, ele erau necesare tocmai pentru că în limba română mai există o versiune a acestor **Meditații,** ea a urmat însă varianta în limba latină. Autorul ei, tînărul Constantin Noica, a procedat astfel în acord tocmai cu interesul său marcat nu pentru statutul ultim al ideilor carteziene, cît pentru originalitatea lor primă, cu elaborația, cu spontaneitatea în care s-au născut ideile în mintea filozofului. El era sensibil nu numai la idei ca expresie a amprentei ireductibile a personalității creatorului lor, ci îndeosebi la exprimarea lor, aceasta în totală deosebire de Descartes, cel așa de ostil retoricii, sofisticii de orice fel, preocupat de căutarea și de descoperirea adevărului și mult prea puțin și de expunerea lui. Or, în traducerea sa, tînărul Noica este infidel tocmai în raport

cu acest spirit al textului originar, și - situîndu-se pe o poziție diametral opusă lui - se conformează stilului propriei personalități, a celei care se contura încă de pe atunci, a celei care avea să devină creatoarea **Rostirii filozofice românești**. Căci el nu traduce, ci mai degrabă murmură textul cartesian, rostogolind cu voluptate cuvintele, lăsîndu-se amețit de sonoritatea lor poetică. Cum să ne explicăm altfel faptul că **inseparabilitas** (AT VII, 50), tradus cuminte în franceză cu **l'inséparabilité** (AT IX, 40), devine la Noica nici mai mult, nici mai puțin decît... „nedespărțenia" (Cf. René Descartes. **Meditationes de prima philosophia**, în românește după textul orginal, cu un rezumat, punct cu punct, al întîmpinărilor și răspunsurilor, precum și un indice de Constantin Noica, București, 1937, pg.37).

Și sînt, oare, aceste „dulci amăgiri" altceva decît un sunet pur eminescian pe care îl împrăștie acest traducător original peste vastul pustiu matematizat al textului lui Descartes: „La fel cum un sclav, care se bucura, poate, de o închipuită libertate în somn, se teme să se deștepte, în clipa cînd își dă seama că doarme, și reînchide ochii încet, în mijlocul unor dulci amăgiri, - tot astfel recad, fără să vreau, în vechile păreri, și mă tem de a mă trezi, ca nu cumva odihnei celei blînde să-i urmeze o veghe grea, pe care s-o petrec nu în sînul unei lumini oarecare, ci printre întunecimile de nepătruns ale greutăților acum răscolite" (Tr. cit., p.17).

Dar, nu vom realiza cît de personală, cît de a traducătorului este frumusețea lexicală a unor atari fraze dacă nu vom alătura versiunile, pentru a le face mai evidente virtuțile specifice. Iată, fie și numai acest membru al unei fraze oarecare: „...et deinceps essem in culpa, si quod temporis superest ad agendum, deliberando consumerem". (AT VII, 17) Ceea ce, prin nu se mai știe cîtă contribuție a lui Descartes însuși, devine cu deplină fidelitate în franceză: „...que désormais je croirais commettre une faute, si j'employais encore à délibérer le temps qu'il me

reste pour agir.“ (AT, IX,13) Și, iată acum ce relief, ce încordare a fibrelor fiecărui cuvînt, prinde acest pasaj în varianta lui Noica: „... de aici înainte, aș păcătui dacă mi-aș măcina, stînd pe gînduri, bucata de timp ce-mi mai rămîne pentru făptuit“ (Tr. cit., p.13). Așadar **essem in culpa** deschide de-a dreptul teribila perspectivă a lui „aș păcătui“, **temporis** – devine „bucata de timp“, **ad agendum** se echivalează „pentru făptuit“, **deliberando** decade în „stînd pe gînduri“, iar **consumerem** este amplificat pînă la „mi-aș măcina“. Pretutindeni este o mărire a vrajei cuvîntului, o sporire a expresivității, o tensionare a imaginii din text. Obligînd cuvintele să vibreze astfel, traducătorul român este infidel spiritului din adînc al operei cartesiene, și niciodată literei ei propriu-zise. Căci în acest sens, al respectării literei care alcătuiește textul, el este mai fidel decît însuși Descartes, care revizuind versiunea franceză a lăsat să se miște, fie și infim, unele contururi ale operei sale, îngăduindu-le nu o imprecizie, ci dimpotrivă: o mai dreaptă așezare. Iată și un mic exemplu: „...sum igitur praecise tantum res cogitans, id est mens, sive animus, sive intellectus, sive ratio...“ (AT VII,27). Ceea ce și devine mai apoi în limba franceză: „...je ne suis donc, précisément parlant, qu'une chose qui pense, c'est-à-dire un esprit, un entendement ou une raison...“ (AT IX,21). Astfel, **mens** a devenit: un esprit, iar **sive animus** a dispărut. Nu însă și pentru tînărul Noica a cărui ambiție filologică obligă textul să se transpună în românește cuvînt cu cuvînt: „...prin urmare sunt anume doar un lucru cugetător, adică un spirit, un duh, un intelect, o judecată...“ (Tr. cit., pag.20). Așadar, **mens** a devenit – în fond: în mod corect – „un spirit“, iar **animus** – „un duh“, deci puțină tămîie, amirosind răsăritean, presărată peste text. Sînt, deci, un spirit sau un duh; sînt, deci, un spirit sau un suflet, pentru a ne retrage o clipă din slavofonia în care împinge Noica textul lui Descartes. Numai că autorul **Meditațiilor** nu făcea nici o deosebire între spirit și suflet, adică între spirit și duh, și chiar atrăgea

atenția filologilor pedanți, ce vor fi existînd și în secolul lui, că nu face nici o deosebire între **spirit** și **suflet** (sau: **duh**): „...que l'esprit, ou l'âme de l'homme (ce que je ne distingue point)..." (AT.IX.10).

În concluzie, nu s-ar putea spune că, în relația cu textul cartesian, tînărului Noica i-ar fi lipsit fidelitatea literală, ci constatăm mai degrabă o nepotrivire funciară, o inadecvare ce urcă din fundamentele așa de diametral opuse ale celor două personalități ce se confruntă peste veac. Căci, cu adevărat, cu toată ampla lui strădanie, cu toate că, atunci, în tinerețe, își propunea, își impunea chiar, să fie cartesian,* cu toate că face traduceri din Descartes: **Regulae ad directionem ingenii**, Brașov, 1935; **Meditationes de prima philosophia**, București, 1937; cu toate că scrie cu insistență despre Descartes, în: **Concepte deschise în istoria filozofiei la Descartes, Leibniz și Kant**. Buc., 1936; apoi: **Vieața** (sic!) **și filozofia lui René Descartes**, Biblioteca pentru toți, Buc., 1937; capitolul **René Descartes** în: **Istoria filosofiei moderne**, vol. I, de la Renaștere pînă la Kant, Omagiu prof. Ion Petrovici, Buc., 1937, pag.189-226; și în fundamentalul capitol VII. **Raționalismul și logica invenției**, care încoronează substanțiala teză de doctorat, închinată „amintirii profesorului Nae Ionescu...",: **Schiță pentru istoria lui Cum e cu putință ceva nou**, Buc. 1940, cu toate acestea, Noica nu este și nici nu devine cartesian, handicapat iremediabil – în această tentativă – de un morb specific al cugetării românești: sensibilitatea față de virtuțile blestemate ale cuvîn-

---

** Nu altfel trebuie să înțelegem portretul șarjat pe care i-l schițează chiar atunci unul dintre contemporanii mai apropiați: „Constantin Noica: băiatul cuminte, cu pantalonași scurți, blond și politicos (sărută măna la cucoane) al generației tinere. E geometru, fiindcă are cerc. /.../ Domnul C. Noica leșină, Oooo! Geometrie! Oooo! Mathesis universală!" (Eugen Ionescu, **Jurnal**, reprodus în vol. **Eu**, Ediție îngrijită de Mariana Vartic, Editura Echinox, Cluj, 1990, p. 173.*

tului. Căci sîntem cu toții, chiar dacă în grade diferite, fii ai aceleiași sensibilități lingvistice, gata oricînd să sucombăm sub povara metaforelor, acoperiți de profuziuni de cuvinte, medelenizînd fie și oricît de abstract. Ce poate fi mai semnificativ decît faptul că majoritatea cărților de „filozofie", pe care Noica le-a publicat de-a lungul anilor, au fost mai întîi foiletoane prin publicații literare! Prin recul, v-ați putea imagina **Critica rațiunii pure** sau **Fenomenologia spiritului** publicate în foiletoane săptămînale prin periodice, fie ele și oricît de prestigioase? Pînă la urmă, aceasta este înfrîngerea, nu lipsită de aură, de glorie, a lui Constantin Noica, să scrie în loc de o sperată, ideală **Mathesis universalis**, doar această capodoperă, în felul ei, **Rostirea filozofică românească**.

Așadar, există și deopotrivă nu există o chemare, o adecvație a personalității tînărului Noica la spiritualitatea carteziană. Și dacă în pofida acestui contradictoriu atașament la cartesianism, filozoful român a consacrat atîta timp și așa de mare efort transpunerii în românește a operei gînditorului francez, cît și exegezei acesteia – aceasta ne-o putem explica și ca rezultat al unui eveniment biografic mai deosebit.

Identificăm acest miez de foc, care avea să orienteze interesul pentru filozofie al tînărului Noica, în seminarul ținut de mult admiratul său profesor Nae Ionescu, în anii 1925-1927, seminar avînd ca obiect comentarii la Descartes: **Regulae ad directionem ingenii** (vz. Mențiunea în **Introducere** la: Nae Ionescu, **Istoria Logicei** – al doilea curs, ediție anastatică, Librăria românilor din exil – Paris, 1989, p. XXIV, unde se sugerează existența unor însemnări ale profesorului rezultate de la acel seminar). Că acest seminar a însemnat mult pentru întreaga acea generație care se formează în jurul și sub influența profesorului Nae Ionescu, o dovedește și faptul că peste multe decenii, scriindu-și memoriile, Mircea Eliade avea să-și amintească de acel seminar cu un abia disimulat regret că nu l-a frecventat: „La seminar nu m-am

înscris. Se comenta **Regulae ad directionem ingenii**, text care, pe atunci, nu mă interesa“ (Mircea Eliade, **Memorii**, Humanitas, 1991, vol. I, pag. 113). Acestei mărturii îi pot fi alăturate și altele, dar mai semnificativ decît toate pare a fi faptul că tînărul Noica începe prin a traduce **Regulae**, iar studiul introductiv cu care își însoțește această traducere este dintre toate textele pe care le consacră el lui Descartes, cel mai riguros, cel mai informat pe tema dată, cel mai temeinic muncit. Căci, în rest, e o grabă în tot ceea ce face filozoful român, cutare operă, sau mai exact: parte a operei – nu mai este tradusă, ci doar rezumată: **punct cu punct**, de parcă ar și putea fi rezumat sau povestit un text filozofic, mai apoi redactează sinteze popularizatoare ce amînă indefinit adevărata carte despre Descartes, proiectul căreia este apoi abandonat definitiv. E o temă, un proiect care nu-i aparțin, sînt ale profesorului căruia din exces de zel îi și răpește tema, obsesia, proiectul. Tot astfel, cum mai tîrziu, Emil Cioran scrie și publică **La chute dans le temps** (Paris, 1964) de parcă ar vrea să împlinească acea sperată operă naeionesciană: **Căderea în istorie**, pe care filozoful, mort prematur, nu a mai apucat să o scrie, și Noica se străduiește să i-o ia înainte profesorului său, și să scrie chiar el acea proiectată operă Descartes la care a visat și Nae Ionescu. Din această febrilitate juvenilă au rezultat mai degrabă precarități, demersuri provizorii, neîmpliniri, iar de faptul acesta devenim încă o dată conștienți dacă comparăm textele lui Noica, cu acela, tot popularizator, al unui alt admirator al Profesorului, matematicianul Octav Onicescu (vz. cap. **Descartes**, în vol.: Octav Onicescu, **Învățați ai lumii**, Albatros, 1975, pag. 128-162). Există în textul ilustrului matematician, cel care și-a încununat cariera științifică cu demersuri pentru edificarea unui proiect, prin excelență cartesian: matematizarea fizicii generale, există, deci, la Octav Onicescu o mai directă cunoaștere a textelor filozofului francez, cunoaștere extinsă și asupra corespondenței acestuia, pe care nu o mai

citează precum Noica dintr-o sinteză monografică recentă, fie ea și oricît de bună, ci direct din cea mai autorizată ediție; apoi detaliile asupra epocii, a biografiei și a operei lui Descartes sînt culese toate din surse de gradul întîi, ceea ce le conferă o prospețime, o expresivitate și o precizie – inexistente la tînărul Noica, cel grăbit să ajungă mai repede la întîlnirea cu propria personalitate.

Însă, aceasta este cu deosebire important: faptul că a existat o predilecție românească pentru filozofia lui Descartes, dovedită de preocuparea lui Nae Ionescu pentru această filozofie și pentru personalitatea autorului ei, preocupare ce ambiționa să se împlinească într-o operă cu titlul Descartes* și care a ocazionat acest eveniment determinant în epocă: un seminar de analiză a **Regulilor...**; pentru această predilecție mărturisesc confirmator și stăruințele tînărului Noica, ca și pătrunzătoarea aplecare, asupra operei și personalității filozofului francez, din partea eminentului profesor de matematică Octav Onicescu. În ceea ce-l privește pe Noica, două lucruri par a fi fost hotărîtoare pentru ca patima lui carteziană să se stingă tot atît de repede precum s-a și aprins, ele sînt: predilecția personală pentru dulcea otravă a cuvintelor, în detrimentul modului cartesian al exprimării prin simple simboluri, fără prea mare valoare în ele însele; iar pe de altă parte, încă și mai determinantă va fi fost presiunea secolului, un secol prin excelență anticartesian. Căci, în anul 1937, cînd tînărul Noica își publica și micromonografia dedicată vieții și operei filozofului francez, și traducerea **Meditațiilor**, chiar atunci cea mai importantă lucrare consacrată lui Descartes, ce se publica în Occident, mai întîi în germană și de îndată apoi și în franceză, era substanțialul studiu al lui Karl Jaspers (**Descartes et la philosophie** par..., Traduit de l'allemand par H. Polnow, Paris, Alcan, 1938), în fond, cu tot tonul civilizat, cu aparențele de obiectivitate

---

* *Vezi amenințarea din finalul articolului **Filosofia românească** reprodus în **Neliniștea metafizică**, Editura FCR, 1993, pag. 105.*

ale textului, lucrarea unui detractor, radical pentru că obiecțiile lui urcă din principii. Nu se va ști niciodată în ce măsură Noica și-a părăsit preocupările pentru Descartes deoarece se atașase lui numai sub impulsul prestigiului profesorului Nae Ionescu a cărui hipnoză carteziană îl cucerise pentru un timp, sau s-a îndepărtat de Descartes, în măsura în care și-a descoperit specificitatea personalității proprii, ori într-o altă măsură va fi contribuit să-l îndepărteze, de această pasiune a tinereții lui, presiunea secolului, care a fost cu atîta îndîrjire anticartesian, chiar dacă eșuînd ulterior în toată această nedreaptă aversiune de principiu.

Cît despre destinul filozofiei cartesiene pe teritoriul spiritualității românești, un lucru ar mai fi de menționat. I-am auzit (sau am citit) nu o dată pe (sau la) unii dintre cei mai de seamă ierarhi sau teoreticieni ai ortodoxiei românești – criticîndu-l pe Descartes, într-un context mai larg în care ei agresionau Europa occidentală, îndeosebi pentru spiritualitatea ei ce se înalță o dată cu Renașterea, identificîndu-se în aceasta o detașare de credință, o revoltă a omului laic împotriva bisericii, o îndepărtare de Dumnezeu. Îndeosebi lui Descartes îi reproșau aceste mari spirite ale ortodoxiei că, prin instituirea deosebirii dintre spirit – **res cogitans** – și materie – **res extensa**, a provocat un clivaj ireparabil între laicitate și religie, între credința în Dumnezeu și știință. Argumentația lor cu privire la acest caz al lui Descartes este împrumutată cu deplină fidelitate de la filozoful Jacques Maritain: **Trois Reformateurs, Luther-Descartes-Rousseau**, Paris, Plon, 1925, și de același: **La songe de Descartes**, Corrêa, Paris, 1932. Însă, dacă neothomistul Maritain, în eforturile lui de restaurație a doctrinei lui Thoma din Aquino, avea de ce să fie împotriva lui Descartes, pentru că acesta fusese unul dintre cei mai teribili, și oricum cel mai eficient dintre criticii scolasticii așa de înfeudate autorului **Sumei**; pe cînd, prin atașamentul lui Descartes față de augustinism și prin mai marea apropiere, în raport cu thomismul, a acestui

augustinism de ortodoxie, teologii noștri ar trebui să se simtă mai aproape de Augustin, deci de Descartes, decît de Thoma, deci de Maritain. Dar poate că nu au apucat să facă acest calcul.

În ceea ce-i privește, în critica lor, aceștia ignoră cît de mult opera lui Descartes, și cu deosebire metafizica lui, reprezintă împlinirea unei misiuni de restaurație catolică, o antireformă și o antirenaștere. El scrie faimoasele lui demonstrații ale existenței lui Dumnezeu sub imperativul unei misiuni de a-i învinge pe necredincioși. Instituind, prin celebra disociere dintre suflet și trup, domeniul autonom al științei, el nu uită să-i condiționeze acesteia valabilitatea prin punerea ca premisă a axiomei existenței lui Dumnezeu. Prin faptul că abordează fie și în mod pozitivist, însă cu absolută libertate, domeniul științelor laice, omul de știință nu este prin aceasta un ateu. Este o prejudecată, pe cît de grosolană tot pe atît și de curentă în anumite medii teologale, convingerea aceasta că experimentatorul, raționalistul, pragmaticul – ar fi cu necesitate necredincioși. Dar, dacă celui care asaltează cu instrumentarul științelor zonele de cunoscut i se poate întîmpla să nu aibă puterea de a accede pînă în zările înalte ale unor texte precum cele ale unor Vasile cel Mare, Grigore de Nissa sau pseudo-Dionisie Areopagitul, de ce să nu-i concedem că își poate armoniza activitatea de cunoaștere și frecventarea Evangheliilor cu ajutorul unei metafizici precum este aceea a lui Descartes?

Unul dintre cele mai nefaste clișee se încrîncenează în a stabili echivalențe și opoziții după care rațiunea este cu orice preț atee, iar credința se articulează exclusiv cu iraționalul. A existat desigur o cultivare a puterilor rațiunii de către iluminism, de către luciferici, precum a fost și o exaltare a rațiunii, pînă la culminația în delirul de a înlocui biserica cu templul rațiunii, pe timpul dominației Revoluției franceze; dar cum se vede, fie și numai din aceste exprimări, era vorba mai degrabă de o rațiune fetișizată pînă la a fi transformată în irațional. Raționalismul este un fenomen istoric mult mai vast și mai temeinic, perioada

exprimării lui conștiente a fost precedată de o îndelungată, seculară perioadă de „incubație". (Faptul a fost pus în evidență de un filozof de recunoscută originalitate, profesor prestigios de istoria filozofiei, care prin tot ceea ce a scris numai de simpatii carteziene nu poate fi suspectat: Martin Heidegger. **Der Satz vom Grund**, Verlag Günther Neske, Pfullingen, 1957. Aflăm, astfel, că raționalismul este însăși calea regală a filozofiei, încă de la presocratici o dată cu logosul heracliteic, la Platon, apoi la Aristotel, chiar dacă un principiu al rațiunii suficiente va fi exprimat numai mult mai tîrziu, în opusculele lui Leibniz, prin faimoasa formulă **Nihil est sine ratio**; iar o lucrare de-sine-stătătoare îi va consacra de abia Schopenhauer cu a lui **Despre rădăcina cvadruplă a principiului rațiunii suficiente.**)

Acest alt mod, mai amplu și mai în adîncime, de a înțelege **rațiunea** drept **logos**, deci drept **dumnezeire** a lumii întregi este în deplină concordanță cu ceea ce postulează însuși Descartes, ca o încununare a acestor meditații, atunci cînd în Meditația a șasea afirmă: „...per naturam enim, generaliter spectatam, nihil nuc aliud quam vel Deum ipsum, vel rerum creatarum coordinationem a Deo institutam intelligo..." (AT.VII.80), ceea ce a fost mai apoi tradus în franceză, sub supravegherea și cu contribuția lui Descartes însuși, astfel: „Car par la nature, considéré en général, je n'entends maintenant autre chose que Dieu même, ou bien l'ordre et la disposition que Dieu a établie dans les choses créés" (AT.IX.64). Avem aici o sinonimie cu trei termeni, cel puțin; ceea ce ne și îngăduie să operăm o corecție a modului obișnuit de a vedea lucrurile, căci **natura** nu este lumea materială, creația lui Dumnezeu în întregul ei, ci este ordinea, dispunerea care s-a înstăpînit asupra acestei lumi prin voința lui Dumnezeu, s-a înstăpînit și se înstăpînește în fiece nouă clipă, orice modificare a acestei voințe divine antrenează după sine o prăbușire în neant a segmentului de lume căruia Dumnezeu nu-i mai acordă suport prin voința sa. Tot astfel natura umană

nu este corpul omenesc propriu-zis, ci ordinea care îi conferă omului identitate, predispozițiile specifice omului, bunul simț egal împărțit, rațiunea. Rațiunea care este însăși dumnezeirea înfășurînd lumea ca un văl, conferind lumii sens, deci viață, sustrăgînd-o puterilor neantului. Rațiunea este însuși Dumnezeu, ca temei al lumii, ca termen ultim, ca termen limită, care deschide nesfîrșirea și se face cu putință pe sine însăși, Dumnezeu pe care îl cunoaștem dar nu-l înțelegem, tot astfel precum atingem muntele, dar nu-l putem cuprinde cu brațele, cum putem face cu trunchiul unui copac: „Je dis que je le sais, et non pas que je le conçois ni que le comprends; car on peut savoir que Dieu est infini et tout-puissant, encore que notre âme étant finie ne le puisse comprendre ni concevoir: de même que nous pouvons bien toucher avec les mains une montagne, mais non pas l'embrasser comme nous ferions un arbre, ou quelque autre chose que ce soit, qui n'excédât point la grandeur de nos bras: car comprendre c'est embrasser de la pensée, mais pour savoir une chose, il suffit de la toucher de la pensée". (Scrisoare către Părintele Mersenne, 27 mai 1630(?). Acesta este adevăratul înțeles, cel din profunzime, al cartesianismului, și de aici rezultă caracterul misionar al acestei filozofii.

Desigur, fericiți și preafericiți sînt cei ce pot crede în Dumnezeu cum au crezut sfinții, sau precum teologii - autorii marilor texte ale spiritualității creștine. Fericiți cei care pot crede precum a crezut Pascal în Dumnezeu, cu atîta ardoare încît să-i provoace repulsie demonstrația unui „oarecare René Descartes". Dar restul oamenilor, cei mulți, care stau pradă îndoielilor, rătăciți prin vasta lume laică, pe ei nu știința îi îndepărtează de religie, cum cred unii teologi naivi, robi ai prejudecăților. Căci știința adevărată și mare nu poate fi edificată decît pe această premisă a existenței lui Dumnezeu, numai Dumnezeu ne asigură în fiecare clipă existența și ne garantează valabilitatea adevărului științelor omenești. Aceasta este una

din principalele axiome cartesiene. Și tocmai pentru că se adresează celor pasibili de îndoială, și este metafizica lui Descartes atît de importantă. De altfel, poate fi ceva mai în spiritul Evangheliilor ca această strădanie de a-i aduce pe cei rătăciți la dreapta credință în Dumnezeu? Căci aceasta este ținta supremă a metafizicii lui Descartes, sub acest imperativ de conștiință a fost ea elaborată.

O strălucită confirmare a vocației misionar-creștine a metafizicii cartesiene avem astăzi în îndîrjirea cu care lovesc în Descartes, numai în Descartes, sau cu predilecție în Descartes – toate obscurantismele acestui sfîrșit de veac și de mileniu: neospiritualiștii, scientologii, tremuricii, yoghinii rătăciți prin lume, practicanții diverselor meditații cu pretenții transcendentale, cavalerii apocaliptici ai noii ere, satanicii diverși, într-un cuvînt: iraționalismul înălțîndu-se tenebros pentru a izbi în rațiune, deci: în ordinea lumii, în organicitatea cosmosului, în Dumnezeu. Și pentru a-și garanta victoria, au confecționat o fantoșă nu numai simplificatoare pînă la grotesc, dar și absurdă, pe care au botezat-o raționalism și Descartes, și s-au exersat îndelung, într-o luptă cu un simplu fals, dar care le poate da sentimentul că înving omul și raționalitatea lui. Fie și numai această vecinătate cu lumea luciferică, ar trebui să-i facă să fie mai circumspecți pe toți antiraționaliștii ocazionali, pe toți dușmanii improvizați ai lui Descartes.

Dincolo de toate acestea, întîlnirea noastră, a românilor, cu Descartes poate însemna însăși regăsirea filozofiei după peste patru decenii de beznă bolșevică. Deoarece, dacă este să ne întrebăm unde trebuie să reînnodăm astăzi, pentru a accede iarăși pe înălțimile la care cîndva se situa spiritualitatea românească, vom răspunde fără echivoc, înapoi, acolo la seminarul consacrat de Nae Ionescu și studenții lui analizei **Regulilor...** lui Descartes. Să-i întoarcem pe ei înșiși din drum, pe tinerii aceia superbi și mai năzdrăvani, să-i oprim din drumul

spre **Corabia verde**, ori spre redacția **Cuvîntului**, să-i întoarcem la seminarul cartesian, unde să reluăm elaborarea acelui **Descartes** al lui Nae Ionescu, și toate traducerile și studiile admirabilului tînăr care a fost Constantin Noica, să le reluăm amplificîndu-le și aducîndu-le pînă la a le identifica cu spiritualitatea noastră, a celor de azi, o spiritualitate în mod necesar carteziană.

DESCARTES

MEDITAȚII METAFIZICE

CĂTRE DOMNII DECANI ȘI PROFESORI AI SFINTEI FACULTĂȚI DE TEOLOGIE DIN PARIS

Domnilor,

Motivul care m-a determinat să vă prezint această lucrare este atît de întemeiat, iar atunci cînd îmi veți cunoaște intenția, sînt sigur că veți avea unul tot atît de întemeiat de a o lua sub protecția voastră, încît cred că, pentru a o face într-un anume fel demnă de aprecierea voastră, nu aș putea proceda mai bine decît spunîndu-vă, în cîteva cuvinte, ce mi-am propus să fac aici. Am considerat întotdeauna că aceste două probleme, cu privire la Dumnezeu și cu privire la suflet, sînt cele mai importante dintre toate cele care trebuie să fie demonstrate mai degrabă cu argumentele filozofiei, decît cu ale teologiei: căci, cu toate că nouă, ăstora, care sîntem credincioși, ne este îndeajuns să credem prin religie că există un Dumnezeu, și că sufletul omenesc nu moare deloc împreună cu corpul; cu siguranță că nu pare posibil să poți vreodată să-i faci pe necredincioși să credă în adevărurile vreunei religii, și nici în aproape nici o virtute morală, dacă mai întîi nu le sînt dovedite aceste două

lucruri prin intermediul rațiunii naturale. Și cu atît mai mult cu cît adesea în viața aceasta se oferă mai mari recompense pentru vicii decît pentru virtuți, puține ar fi persoanele care să prefere ceea ce este drept față de ceea ce aduce foloase, dacă ele nu ar fi înfrînate nici de teama de Dumnezeu, nici de speranța unei alte vieți. Și cu toate că este întrutotul adevărat că trebuie să credem că există un Dumnezeu, pentru că astfel ne învață Sfintele Scripturi, iar pe de altă parte că trebuie să credem în Sfintele Scripturi, pentru că ele sînt de la Dumnezeu; și aceasta pentru că credința fiind un dar de la Dumnezeu, acela care ne dă harul pentru a putea crede multe alte lucruri, chiar el poate să ni-l dea și pentru a putea crede că el există: nu se va putea totuși oferi această explicație și necredincioșilor, căci ei ar putea să-și imagineze că prin aceasta se comite greșeala pe care logicienii o numesc Cercul vicios.

*Și zău că am ținut seama că voi aceștia, Domnilor, dimpreună cu toți teologii, sînteți încredințați nu numai de faptul că existența lui Dumnezeu se poate dovedi cu ajutorul rațiunii naturale, ci și că se poate conchide din Sfînta Scriptură că cunoașterea lui este cu mult mai clară decît aceea pe care o avem cu privire la multe dintre lucrurile create, și că în fapt ea este atît de ușor de dobîndit, încît cei care nu o au deloc, aceia sînt vinovați. Cum ni se și adeverește prin aceste cuvinte din **Cartea Înțelepciunii**, capitolul 13, unde se spune că **ignoranța lor nu le este deloc de iertat: căci dacă mintea lor a pătruns atît de în profunzime cunoașterea acestei lumi, cum este atunci cu putință ca ei să nu găsească cu o mult mai mare ușurință pe Domnul atotputernic?** Și la **Romani**, în capitolul întîi, se spune că sînt de neiertat. Și iarăși, în același loc, prin cuvintele acestea: **Ceea ce poate fi cunoscut despre Dumnezeu, pentru ei este de toată evidența**, se pare că sîntem*

avertizați că tot ceea ce se poate ști despre Dumnezeu poate fi dovedit prin argumente, care nu este nevoie să fie căutate într-altă parte decît în noi înșine, și că spiritul nostru singur este în stare să ni le furnizeze. Iată de ce am considerat că nu ar fi deloc deplasat ca să înfățișez aici prin ce mijloace se poate face aceasta, și ce cale trebuie urmată pentru a ajunge la cunoașterea lui Dumnezeu cu mai multă ușurință și certitudine decît cele cu care cunoaștem lucrurile acestei lumi.

Iar în ceea ce privește sufletul, cu toate că mulți au fost de părere că nu este ușor să-i cunoști natura, și unii chiar au îndrăznit să spună că argumentele oamenilor ne determină să credem că el moare o dată cu corpul, și că nu există nimic altceva decît singură Credința care să ne învețe contrariul, cu toate acestea, și ținînd seama de faptul că Conciliul de la Latran, ținut sub Leon X, în Sesiunea a 8-a, îi condamnă pe aceștia, și că el a ordonat în mod expres filozofilor creștini să răspundă argumentelor lor, și să întrebuințeze toate forțele spiritelor lor pentru a face cunoscut adevărul, am îndrăznit într-adevăr în această scriere să mă angajez tocmai la aceasta. În plus, știind că principala cauză, care face că mulți necredincioși nu vor deloc să creadă că există un Dumnezeu, și că sufletul omenesc este distinct de corp, constă în aceea că ei spun că pînă în prezent nimeni nu a putut demonstra aceste două lucruri; cu toate că eu nu sînt deloc de părerea lor, ci că dimpotrivă eu susțin că aproape toate argumentele care au fost aduse de atîtea mari personalități, privitoare la cele două probleme, sînt tot atîtea demonstrații, atunci cînd sînt înțelese bine, și că este aproape imposibil să inventezi altele noi: astfel încît eu cred că nu poate fi făcut nimic mai de folos în filozofie, decît de a le investiga o dată cu toată curiozitatea și cu mare grijă pe cele mai minunate și mai solide, și să le dispunem

într-o ordine atît de clară și de exactă încît de acum înainte să fie pentru toată lumea ca o certitudine că acestea sînt adevărate demonstrații. Și în sfirșit, ținînd seama de faptul că mai multe persoane au dorit aceasta din partea mea, persoane care au cunoștință de faptul că eu m-am preocupat de o anumită metodă cu care să rezolv tot soiul de dificultăți întîlnite în știință, metodă care nu este întrutotul nouă, dar nici nu există ceva mai vechi decît este adevărul, dar despre care ei știu că în alte împrejurări eu m-am folosit de ea cu destul succes; am considerat că este de datoria mea să întreprind ceva și în legătură cu acest subiect.

Astfel că m-am zbătut din toate puterile mele să cuprind în acest tratat tot ceea ce s-ar putea spune. Aceasta nu înseamnă că am îngrămădit aici toate argumentele, oricît de diverse, ce pot fi invocate pentru a servi drept probă pentru subiectul nostru: căci nu am crezut niciodată că aceasta ar fi necesar, decît în eventualitatea că nu ar exista niciunul care să fie de netăgăduit; dar eu am tratat numai despre primele și cele mai importante, astfel încît îndrăznesc să le propun într-adevăr drept demonstrații foarte evidente și foarte sigure. Voi mai adăuga că ele sînt astfel încît eu cred că nu mai există nici o altă cale pe care urmînd-o spiritul omenesc să poată vreodată să descopere mai bune; căci importanța problemei și gloria lui Dumnezeu la care se raportează toate acestea – mă constrîng să vorbesc aici despre mine însumi cu ceva mai multă libertate decît obișnuiesc. Cu toate acestea, oricîtă certitudine și evidență aș descoperi în demonstrațiile mele, nu pot să fiu convins că toată lumea este capabilă să le înțeleagă. Dar, tot astfel precum în geometrie există unele care ne-au fost transmise de Arhimede, de Apollonius, de Pappus, și de alți cîțiva, care sînt acceptate de toată lumea ca fiind foarte sigure și foarte evi-

dente, pentru că nu cuprind nimic ce, luat în considerare separat, să nu fie foarte uşor de cunoscut, şi pentru că nu există nici un loc oricît de mic în care concluziile să nu se potrivească şi să nu convină în mod temeinic premiselor; cu toate acestea, pentru că ele sînt puţin cam lungi, şi pentru că presupun un spirit în deplinătatea puterilor, ele nu sînt pătrunse şi înţelese decît de puţine persoane: la fel, cu toate că eu consider că cele de care mă folosesc eu aici, egalează, ba chiar depăşesc demonstraţiile din geometrie prin certitudinea şi evidenţa lor, mi-e teamă totuşi că nu vor putea fi în suficientă măsură înţelese de cei mulţi, atît pentru că şi ele sînt puţin cam lungi, şi depind unele de altele, cît şi în principal pentru că ele presupun pentru a fi înţelese un spirit cu desăvîrşire liber de toate prejudecăţile şi care să se poată detaşa cu uşurinţă de legătura cu simţurile. Şi într-adevăr nu se găsesc atîţia în lume care să fie capabili de speculaţii metafizice, cîţi sînt pentru cele de geometrie. Şi în plus, mai există încă şi această diferenţă că, în geometrie, fiecare fiind la curent cu opinia că nu se lansează nici o afirmaţie căreia să nu îi corespundă o demonstraţie certă, cei care nu sînt deplin versaţi greşesc adesea, nu prin respingerea celor adevărate, cît îndeosebi prin încuviinţarea demonstraţiilor greşite, pentru a da impresia că le înţeleg. Nu tot aşa se întîmplă şi în filozofie, unde, fiecare crezînd că toate afirmaţiile ei sînt problematice, puţini mai sînt aceia care se consacră căutării adevărului; ba chiar destul de mulţi, dorind să-şi cîştige o reputaţie de spirite viguroase, nu se mai preocupă de altceva decît să combată cu aroganţă adevărurile cele mai evidente.

Iată de ce, Domnilor, oricîtă forţă ar putea să aibă argumentele mele, dacă nu le veţi lua sub protecţia voastră, întrucît aparţin filozofiei, nu sper ca ele să producă un prea mare efect

asupra spiritelor care și-ar da silința. Dar prestigiul pe care toată lumea îl acordă instituției voastre fiind atît de mare, iar numele Sorbonei de atîta autoritate, încît nu numai în ceea ce privește Credința, îndată după sfintele Concilii, nu s-a supus nimeni niciodată atît de mult niciunei alte instituții, ci chiar și privitor la filozofia omenească, oricine fiind convins că nu este cu putință să găsești într-altă parte mai multă temeinicie și cunoaștere, nici mai multă prudență și integritate pentru a-ți forma o părere; în acest sens nu mă îndoiesc deloc, că veți binevoi să acordați atîta grijă acestei scrieri, încît să vreți ca mai întîi să o corectați; căci fiind conștient nu numai de imperfecțiunea mea, ci de asemenea și de ignoranța în care mă aflu, n-aș îndrăzni să vă garantez că nu cuprinde nici o greșeală; apoi după ce îi veți fi adăugat lucrurile care îi lipsesc, le veți fi desăvîrșit pe cele care nu sînt încă perfecte, și vă veți fi luat voi înșivă osteneala de a da o explicație mai amplă în acele locuri în care veți considera că este necesară, sau cel puțin să mă avertizați pentru ca să împlinesc eu însumi lucrul respectiv, și în sfîrșit, după ce demonstrațiile, prin care eu dovedesc că există un Dumnezeu și că sufletul omenesc este diferit de corp, vor fi fost îmbunătățite în privința clarității și a evidenței, pînă unde sînt sigur că pot fi înălțate, în așa fel încît să poată fi considerate drept demonstrații de o extremă exactitate, atunci să vreți să declarați chiar aceasta, și să o mărturisiți public: nu mă îndoiesc deloc, spun eu, că, dacă aceasta se întîmplă, toate erorile și opiniile neîntemeiate, care au existat vreodată în legătură cu aceste două probleme, vor fi înlăturate de îndată din mintea oamenilor. Căci adevărul îi va face pe toți învățații și oamenii sprinteni la minte să subscrie la aprecierea făcută de voi; iar autoritatea vostră îi va determina pe atei, care sînt de obicei mai aroganți decît savanții și decît

cei cu dreaptă judecată, să se lepede de spiritul lor de contradicție, sau poate chiar să susțină ei înșiși argumentele pe care le vor vedea că sînt acceptate de toate persoanele cu mintea sănătoasă drept demonstrații, aceasta de teama de a nu fi considerați că le lipsește inteligența; și, în sfîrșit, toți ceilalți se vor preda fără probleme în fața atîtor mărturii, încît nu va mai exista nimeni care să îndrăznească a se îndoi de existența lui Dumnezeu, și de distincția reală și veritabilă dintre sufletul omenesc și corp.

Vă rămîne acum vouă să judecați folosul pe care l-ar produce această încredere, o dată ce ea ar fi bine stabilită, vouă, celor care vedeți dezordinea pe care o produce îndoiala în privința ei; dar nu este cazul să am eu mai multă bunăvoință de a recomanda și mai mult cauza lui Dumnezeu și a Religiei – vouă, celora care le-ați fost întotdeauna cele mai ferme coloane de sprijin.

PREFAȚA AUTORULUI CĂTRE CITITOR

M-am mai ocupat de aceste două probleme, a lui Dumnezeu și a sufletului omenesc, în Discursul în franceză pe care l-am scos la lumină, în anul 1637, cu privire la metoda de a-ți conduce mai bine rațiunea și a căutării adevărului în știință; neavînd atunci intenția de a trata temeinic lucrurile, ci numai în treacăt, cu scopul ca prin ecoul stîrnit să aflu în ce fel va trebui să le tratez mai apoi: căci mi s-a părut întotdeauna că ele sînt de o atare importanță, încît am considerat că se cuvine să nu te preocupi de ele doar o singură dată: iar calea pe care am urmat-o pentru a le explica este atît de puțin bătătorită, și atît de departe de drumurile obișnuite, încît nu mi s-a părut că ar fi fost util să o înfățișez în franceză, și într-o expunere care să poată fi citită de toată lumea, de teama ca nu cumva mințile debile să-și închipuie că le-ar putea fi îngăduit să încerce această cale.

Însă, întrucît în **Discursul asupra metodei** i-am rugat pe toți cei care vor găsi în scrierile mele vreun lucru care să merite a fi cenzurat să-mi facă favoarea de a mă încunoștința, cum nu mi s-a obiectat nimic mai remarcabil decît două lucruri în legătură cu ceea ce am afirmat tocmai cu privire la aceste două probleme, înainte de a întreprinde o explicație a lor mai exactă, vreau să le răspund chiar aici și în puține cuvinte.

Primul lucru obiectat are în vedere faptul că spiritul omenesc, reflectînd asupra lui însuși, nu se cunoaște ca fiind altceva decît un lucru care gîndește, iar din acest fapt nu urmează cu necesitate că natu-

ra lui sau esenţa lui nu constă decît numai din aceea că gîndeşte; în aşa fel încît acest cuvînt **numai** exclude toate celelalte lucruri care poate că ar putea fi de asemenea spuse că ar aparţine naturii sufletului.

Obiecţie la care eu răspund că în împrejurarea dată nu a fost deloc intenţia mea de a le exclude în conformitate cu ordinea adevărului acelui lucru (despre care eu nici nu tratam atunci), ci numai după ordinea gîndirii mele; în aşa măsură încît părerea mea era că eu nu cunosc nimic decît că sînt ceva ce gîndeşte, sau ceva ce are în sine facultatea de a gîndi. |nsă, mai tîrziu voi arăta cum, din aceea că eu nu cunosc nimic altceva care să aparţină spiritului meu, urmează că nici nu există nimic altceva care să-i aparţină în fapt.

Al doilea, presupune că din aceea că eu am în mine ideea a ceva cu mult mai perfect decît sînt eu însumi – nu urmează că această idee este mai perfectă decît mine, şi cu atît mai puţin că există ceea ce este reprezentat prin această idee.

Dar, eu răspund că aici, în acest cuvînt **idee,** există un echivoc: căci, fie că poate fi luat într-un mod material ca o operaţie a minţii mele, şi în acest sens nu se poate spune că ea este mai perfectă decît mine; fie că el poate fi luat într-un mod obiectiv drept lucrul care este reprezentat prin această operaţie, lucru care, chiar dacă nu se presupune deloc că există în afara minţii mele, poate totuşi – datorită esenţei lui – să fie mai perfect decît mine. Însă, în cuprinderea acestui tratat, voi arăta în mod mai amplu cum, numai din faptul acesta că eu am în mine ideea unui lucru mai perfect decît mine, urmează că acest lucru există cu adevărat.

Mai mult, cu privire la această materie am văzut încă alte două scrieri destul de ample, dar care nu combat atît argumentele mele, cît concluziile pe care le-am tras, şi fac aceasta folosind argumente luate din locurile comune ale ateilor. Dar nu vreau deloc să le răspund aici de teamă că în acest caz ar trebui ca mai întîi să le expun, apoi întrucît acest soi de argumente nu pot produce nici o impresie asupra minţii

acelora care au înțeles bine demonstrațiile mele, apoi și deoarece capacitățile de a judeca ale celor mai mulți sînt atît de slabe și de lipsite de cumpătare încît cele mai adesea mai degrabă se lasă convinși de primele impresii pe care și le fac în legătură cu un lucru oarecare, oricît ar putea fi ele de false și de îndepărtate de dreapta judecată, decît de o combatere solidă și veritabilă însă înțeleasă doar ulterior.

Voi spune doar la modul general că tot ceea ce zic ateii, pentru a combate existența lui Dumnezeu, depinde întotdeauna fie de faptul că sînt presupuse în Dumnezeu simțăminte omenești, fie de faptul că se atribuie spiritelor noastre atîta forță și înțelepciune încît noi să avem într-adevăr trufia de a vrea să determinăm și să înțelegem ceea ce Dumnezeu poate și trebuie să facă; astfel că tot ceea ce ei spun nu ne va produce nici o dificultate, cu condiția doar ca să ne reamintim că trebuie să considerăm spiritele noastre ca fiind lucruri finite și limitate, iar pe Dumnezeu ca fiind o ființă infinită și incomprehensibilă.

Acum, după ce am identificat în suficientă măsură atitudinea oamenilor, pornesc iarăși să tratez despre Dumnezeu și despre sufletul omenesc, și în același timp să pun bazele filozofiei prime, dar fără să mă aștept la nici o laudă din partea vulgului, și nici nu sper că îmi va fi citită cartea de prea mulți. Ba dimpotrivă, nu voi sfătui pe nimeni niciodată să o citească decît pe acei care vor avea ambiția să mediteze împreună cu mine în mod serios, și care au puterea de a-și detașa spiritul de frecventarea simțurilor și de a și-l elibera deplin de tot soiul de prejudecăți; inși despre care nu știu decît că prea sînt în extrem de mic număr.Iar cît despre cei care, fără a se îngrijora prea mult de ordinea demonstrațiilor mele și de legătura dintre ele, se vor amuza să epilogheze asupra fiecăreia dintre părți, cum fac atîția alții, aceia, zic eu, nu vor avea mare folos de pe urma lecturii acestui tratat; și cu toate că vor găsi poate ocazia de a înțepa în cîteva locuri, cu mare dificultate vor putea ei să obiecteze ceva constrîngător și care să fie demn de răspuns.

Și cu atît mai mult cu cît nu promit nimănui că îi voi da satisfacție dintru început, și că nu mă consider ca fiind în stare de mai multe decît cred că pot prevedea tot ceea ce ar putea constitui dificultatea fiecăruia, voi expune mai întîi în aceste Meditații chiar gîndurile datorită cărora m-am convins că m-am înălțat pînă la o sigură și evidentă cunoaștere a adevărului, cu scopul de a vedea dacă, prin intermediul acelorași gînduri care m-au convins pe mine, tot la fel îi voi putea convinge și pe alții, și, după aceasta, voi răspune obiecțiilor care mi-au fost făcute de persoane avînd inteligență și o concepție, cărora eu le-am trimis Meditațiile mele pentru a fi examinate înainte de a le fi dat la tipar; căci mi-au fost făcute într-un număr atît de mare și sînt atît de diferite, încît îndrăznesc să mă asigur că altcuiva îi va fi dificil să-mi propună vreuna, care să fie importantă, și care să nu fi fost atinsă aici deloc.

Din acest motiv îi implor pe cei care doresc să citească aceste Meditații să nu-și formeze nici o părere înainte ca mai întîi să nu-și fi dat osteneala de a citi toate aceste obiecții și răspunsurile pe care li le-am dat.

EDITORUL
CĂTRE CITITOR

Satisfacțiile pe care pot să le promit tuturor persoanelor inteligente, ca recompensă a lecturării acestei cărți, atît din partea autorului cît și a traducătorilor ei, mă obligă să fiu atent pentru ca printr-o sporită grijă să-l mulțumesc pe cititor și din partea mea, de teamă ca nu cumva toată dizgrația lui să cadă numai asupra capului meu. Mă străduiesc deci să-i dau satisfacție, și prin grija mea pentru toată această tipăritură, și prin această scurtă lămurire prin care trebuie să-l avertizez aici despre trei lucruri, care – după cunoștința mea – sînt mai deosebite, și care îi vor fi de mare folos. Primul este să lămuresc care a fost intenția autorului, cînd a publicat această lucrare în latină. Al doilea, să explic cum și de ce apare astăzi tradusă în franceză; iar al treilea, să arăt care este calitatea acestei versiuni.

I. – Atunci cînd autorul, după ce a conceput în mintea sa aceste Meditații, s-a hotărît să le împărtășească publicului, a făcut aceasta atît de teamă că procedînd altfel ar fi înăbușit vocea adevărului, cît și cu intenția de a le supune la verificarea de către toți învățații; și, în acest scop, a vrut să le vorbească în limba lor, și în conformitate cu modul lor, și astfel

și-a concentrat în latină toate gîndurile, și în conceptele specifice scolasticii.

Intenția sa nu a fost deloc înșelată, căci cartea sa a fost pusă în discuție în toate tribunalele filozofiei. Obiecțiile alăturate acestor Meditații o mărturisesc îndeajuns; și arată cît se poate de bine că savanții acestui secol și-au dat osteneala de a examina cu asprime teoriile lor. Nu este treaba mea să judec cu cît succes, pentru că eu sînt acela care le-am prezentat altora pentru ca ei să fie judecătorii. În ceea ce mă privește, îmi este suficient să cred, și să-i asigur și pe alții, că atîția mari oameni nu s-au ciocnit între ei fără a produce destul de multă lumină.

II. – Între timp, acestă carte a trecut din universități în palatele celor mari, și astfel a căzut în mîinile unei persoane de o condiție cu totul remarcabilă. După ce a citit Meditațiile, și le-a judecat ca fiind demne de reputația sa, și-a luat osteneala de a le traduce în franceză; fie pentru că a vrut în acest mod să facă aceste noțiuni atît de noi să fie mai convenabile și mai familiare; fie că nu a avut nici o altă intenție decît aceea de a-l onora pe autor cu o atît de agreabilă mărturie a stimei sale. De atunci, o altă persoană, de o tot așa de mare valoare, nu a vrut să lase imperfectă această lucrare atît de perfectă, totuși, în felul ei, și pășind pe urmele acelui senior, a transpus în limba noastră obiecțiile care urmează Meditațiilor o dată cu răspunsurile care le însoțesc; considerînd în mod judicios că, pentru multe persoane, franceza nu va face ca aceste Meditații să fie mai inteligibile decît au fost în latină, dacă ele nu vor fi însoțite de obiecții, și de răspunsurile ce li s-au dat, care sînt

ca niște adevărate comentarii. Fiind avertizat asupra sorții norocoase a unora și a celorlalte dintre aceste texte, autorul lor nu numai că a consimțit, dar chiar și-a dorit, și i-a rugat pe acești domni, să fie de acord ca versiunile lor să fie tipărite, aceasta cu atît mai mult cu cît și-a dat seama că Meditațiile sale au fost întîmpinate și acceptate cu oarecare satisfacție, de un mai mare număr dintre aceia care nu se ostenesc deloc cu filozofia scolastică, decît dintre aceia care i se consacră. Astfel, așa cum a publicat prima lor tipărire în latină din dorința de a găsi contrazicători, el a considerat că aceasta a doua în franceză o datorează favorabilei primiri din partea atîtor persoane, care, savurînd deja noile teorii, par a fi dornice să le fie îndepărtate și limba și izul ce amintesc scolastica, pentru a fi mai conforme cu pretențiile lor.

III. – Se va resimți pretutindeni în această versiune atît de multă justețe, și atîta religiozitate, tocmai pentru că niciodată ea nu s-a îndepărtat de sensul dat de autor scrierii sale. Îi pot da cititorului toate asigurările legate de aceasta, bazîndu-mă doar pe cunoașterea pe care o am despre lumina spiritului acestor traducători, care nu și-au asumat cu prea multă ușurință acestă sarcină. Dar în ceea ce mă privește mai am încă un motiv care îmi conferă un plus de siguranță, motiv ce constă în faptul că aceștia (așa cum și era corect) i-au rezervat autorului dreptul de revizie și de corectură. Iar el s-a folosit de acest drept, dar pentru a se corecta pe sine însuși mai degrabă decît pe ei, și doar pentru a-și limpezi propriile gînduri. Vreau să spun că dînd peste anumite pasaje unde i s-a părut că nu le-a redactat destul de limpede în latină încît

să fie accesibile la tot felul de persoane, a vrut să le facă mai explicite prin cîte o mică schimbare, ce va fi repede identificată confruntînd versiunea franceză cu cea latină. În toată această lucrare, cea mai mare bătaie de cap le-au dat traducătorilor situațiile în care au dat peste mulțimea de cuvinte de specialitate, care fiind grosolane și barbare chiar și în latină, sînt cu atît mai mult așa în franceză, limbă care este mai puțin liberă, mai puțin îndrăzneață, și mai puțin deprinsă cu acești termeni ai scolasticii; cu toate acestea ei nu au cutezat să-i omită, căci în acest caz ar fi trebuit să schimbe și sensul textului, acțiune ce le era interzisă chiar de calitatea de interpreți pe care tocmai și-o luaseră: pe de altă parte, cînd această versiune a trecut pe sub ochii autorului, el a găsit-o atît de bună încît nu a vrut nicidecum să-i schimbe stilul, oprit de la aceasta, și de modestia sa, și de stima pe care o datora traducătorilor săi; astfel că datorită unei deferențe reciproce, nimeni nu le-a îndepărtat, ele rămînînd în acestă lucrare.

Voi adăuga acum, dacă îmi este permis, că această carte, conținînd meditații de o extremă libertate și care acelora ce nu sînt obișnuiți cu speculațiile metafizice pot să le pară a fi chiar extravagante, nu va fi nici folositoare, nici agreabilă cititorilor care nu își vor putea întrebuința inteligența, cu destulă atenție, la ceea ce ei citesc, nici nu vor fi în stare să se abțină de la a o judeca înainte de a o fi examinat suficient. Dar, prin punerea unui obstacol atît de mare în calea vînzării cărții mele, prin această așa de largă neincludere a atîtor persoane față de care o estimez ca nefiind potrivită, mi-e teamă să nu cumva să mi se reproșeze că depășesc limitele meseriei mele,

sau chiar că nu mi-o cunosc deloc. Mai bine tac, deci, și nu mai pun lumea pe fugă. Dar mai înainte, mă mai simt încă obligat să avertizez cititorii, ca la lectura acestei cărți să depună un plus de nepărtinire și de blîndețe; căci, nu-și vor fi avut nici un folos, și nici o dreaptă apreciere a cărții, dacă se vor apropia de ea cu acea proastă dispoziție și cu acel spirit de a contrazice cu orice preț pe care le au numeroase persoane care nu citesc decît pentru a contesta, și care mărturisind că sînt în căutarea adevărului, pare că le este teamă ca nu cumva să-l și găsească, căci în chiar clipa în care le apare cea mai mică umbră a lui, se străduiesc să-l combată, și chiar să-l distrugă.

Ea trebuie citită fără părtinire, fără pripeală, și doar cu intenția de a te instrui; dăruind autorului ei mai întîi un spirit de Școlar, pentru a ți-l lua mai apoi și pe acela de Cenzor. Această metodă este atît de necesară pentru această lectură, încît pot să o numesc cheia cărții, fără de care nimeni nu o va putea înțelege bine.

REZUMATUL CELOR ȘASE MEDITAȚII CARE URMEAZĂ

În prima, scot în evidență argumentele datorită cărora putem să ne îndoim în general de toate lucrurile, și în special de lucrurile materiale, cel puțin atîta timp cît nu avem deloc alte fundamente în științe, decît acelea pe care le-am avut pînă în prezent. Deci, cu toate că utilitatea unei îndoieli atît de generale nu ne este evidentă dintru început, ea este totuși în acest caz foarte mare, pentru că ne eliberează de tot soiul de prejudecăți, și ne pregătește o cale foarte ușoară pentru a obișnui spiritul nostru să se detașeze de simțuri, și, în sfîrșit, prin aceea că ea face să nu mai fie cu putință să mai putem avea vreo îndoială, în legătură cu ceea ce vom descoperi după aceea că este adevărat.

Într-a doua, spiritul, care – folosindu-se de propria sa libertate – presupune că toate lucrurile, de a căror existență are fie și cea mai mică îndoială, nu există deloc, acel spirit recunoaște că totuși este absolut imposibil ca el însuși să nu existe. Ceea ce este și de o foarte mare utilitate, cu atît mai mult cu cît prin acest mijloc el face cu ușurință deosebirea a ceea ce îi aparține lui, adică cele ale naturii intelectuale, de acelea care aparțin corpului. Dar, deoarece se poate întîmpla ca unii dintre cititori să aștepte de la mine să dau în chiar locul acesta argumente care să dovedească nemurirea sufletului, consider că trebuie să-i previn acum, că, străduindu-mă să nu scriu în acest tratat nimic care să

nu se fi bazat pe demonstrații foarte exacte, m-am văzut obligat să urmez o ordine asemănătoare cu aceea pe care o folosesc geometrii, în sensul enumerării tuturor datelor de care depinde axioma în căutarea căreia ne aflăm, înainte de a trage cea mai neînsemnată concluzie.

Deci, înainte de a cunoaște nemurirea sufletului, primul și principalul lucru care se impune – este formarea unei concepții clare și neechivoce, și în întregime deosebită de toate concepțiile pe care le-am putea avea despre corp: ceea ce tocmai am făcut în locul acela. În afară de aceasta, este necesar să se știe că toate lucrurile pe care le concepem în mod clar și distinct – sînt adevărate, potrivit cu felul în care le concepem: ceea ce nu a putut fi demonstrat înaintea Meditației a patra. În plus, trebuie să avem o concepție distinctă asupra naturii corporale, concepție care se formează, o parte în Meditația a doua, și cealaltă parte într-a cincea și a șasea. Și în sfîrșit, din toate acestea se impune concluzia că lucrurile pe care le concepem în mod clar și distinct ca fiind substanțe diferite, așa cum sînt concepute spiritul și corpul, acelea și sînt în fapt substanțe diferite, și realmente distincte unele de altele; și aceasta este concluzia pe care o vom trage în Meditația a șasea. Și tot acolo, se va confirma aceasta din faptul că nu concepem nici un corp, decît ca fiind divizibil, pe cînd spiritul, sau sufletul omului, nu poate fi conceput decît ca fiind indivizibil: căci, de fapt, nu putem concepe jumătatea nici unui suflet, așa cum putem face cu cea mai mică parte a oricărui corp; astfel că naturile lor nu sînt identificate doar ca fiind diferite, ci într-un anume fel chiar contrarii. Așadar, trebuie să se știe că în tratatul de față nu m-am angajat să spun nimic în plus, atît pentru că aceasta este suficient pentru a demonstra cu destulă claritate că putrezirea corpului nu are drept consecință moartea sufletului, și astfel dau oamenilor speranța unei a doua vieți de după

moarte; cum și pentru că premisele, din care se poate trage concluzia nemuririi sufletului, depind de clarificarea întregii fizici: mai întîi, pentru a ști că în general toate substanțele, adică (toate) lucrurile care nu pot exista fără să fie create de Dumnezeu, sînt prin natura lor incoruptibile, și – dacă ele nu sînt prefăcute în neant de însuși Dumnezeu, cel care vrea în acest caz să le retragă ajutorul lui obișnuit – atunci nu pot să înceteze de a fi niciodată. Și apoi, pentru a remarca faptul că, luat în general, corpul este o substanță, și, din această cauză, nici el nu dispare deloc; ci, că trupul omenesc, în măsura în care diferă de alte corpuri, nu este format și compus decît dintr-o anumită configurație de membre, și din alte accidente asemănătoare: iar sufletul omenesc, dimpotrivă, nu este deloc compus din nici un accident, ci este o substanță pură. Căci, rămîne, totuși, întotdeauna același suflet, cu toate că se schimbă toate accidentele lui, de exemplu: că el concepe anumite lucruri, că vrea altele, că le simte pe altele etc.; pe cînd corpul omenesc nu mai este același chiar și numai din momentul în care se schimbă înfățișarea vreunora dintre părțile lui. De unde se trage concluzia că corpul omenesc poate pieri cu ușurință, dar că spiritul, sau sufletul omului (ceea ce eu nu deosebesc deloc), este nemuritor prin natura lui.

În Meditația a treia, mi se pare că am explicat destul de pe larg argumentul principal de care mă folosesc pentru a dovedi existența lui Dumnezeu. Cu toate acestea, pentru ca spiritul cititorului să se poată abstrage de la simțuri mai cu ușurință, n-am vrut să mă folosesc în acest pasaj de nici o comparație împrumutată de la lucrurile corporale, astfel încît poate că au rămas multe obscurități, care – așa cum sper – vor fi în întregime limpezite în răspunsurile pe care le-am dat obiecțiilor care mi-au fost propuse după aceea. Precum, de exemplu, este destul de dificil să înțelegi că ideea unei ființe perfecte în mod suveran,

idee care se află în noi, conține atîta realitate obiectivă, că adică participă prin reprezentare la atîtea grade de existență și de perfecțiune, încît ea trebuie în mod necesar să descindă dintr-o cauză perfectă în mod suveran. Dar voi lămuri deplin aceasta în răspunsurile la obiecții, printr-o comparație cu o mașinărie de o extremă ingeniozitate, al cărei plan se găsește în mintea vreunui meșter; căci așa cum ingeniozitatea obiectivă a acestei idei a mașinăriei trebuie să fi avut vreo cauză care să o fi produs, și anume știința meșterului, sau a vreunui altcuiva de la care el a deprins-o, tot astfel este imposibil ca ideea de Dumnezeu, idee care este în noi, să nu-l aibă pe însuși Dumnezeu drept cauză a sa.

Într-a patra, se va dovedi că lucrurile pe care le concepem extrem de clar și extrem de precis – sînt adevărate toate; și în același timp este explicat în ce constă cauza erorii sau a falsității: ceea ce trebuie să fie știut cu necesitate, atît pentru a confirma adevărurile precedente, cît și pentru a le înțelege mai bine pe cele care vor urma. Dar acum este necesar să remarc că în pasajul acesta eu nu am tratat nicidecum despre păcat, adică despre eroarea care este comisă în urmărirea binelui și a răului, ci numai despre cea care survine în raționament și în discernerea adevărului de fals; și că nu înțeleg deloc să vorbesc aici despre lucruri care țin de credință, sau de conduita vieții, ci numai despre acelea care privesc adevărurile speculative și cunoscute numai cu ajutorul luminii naturale.

Într-a cincea, în afară de faptul că este explicată aici natura corporală luată sub aspect general, existența lui Dumnezeu este iarăși demonstrată, tot aici, prin noi argumente, în desfășurarea cărora se pot totuși întîlni cîteva dificultăți, dar care vor fi rezolvate în răspunsurile la obiecțiile care mi-au fost făcute; și tot aici se va dezvălui în ce fel este adevărat că însăși certitudinea

demonstrațiilor geometrice depinde de cunoașterea unui Dumnezeu.

În sfîrșit, într-a șasea, disting acțiunea de a înțelege de aceea de a imagina; semnele acestei deosebiri sînt descrise aici. Tot aici arăt că sufletul omului este deosebit de corp în mod real, și totodată că unul este cu celălalt atît de strîns legat și unit, încît unul nu intră în compunere decît ca unul și același lucru cu celălalt. Împreună cu mijloacele de a le evita, sînt expuse aici toate erorile care provin de la simțuri. Și, în sfîrșit, înfățișez aici toate argumentele din care se poate trage concluzia existenței lucrurilor materiale: iar aceasta nu pentru că le consider extrem de utile pentru a dovedi ceea ce ele dovedesc, și anume, că există o lume, că oamenii au corpuri, și alte lucruri asemănătoare, care nu au fost niciodată puse la îndoială de nici un om de bun simț; ci pentru că luîndu-le în considerare mai de-aproape, ajungi să-ți dai seama că respectivele argumente nu sînt nici atît de ferme și nici așa de evidente, ca acelea care ne conduc la cunoașterea lui Dumnezeu și a sufletului nostru; astfel că acestea din urmă sînt cele mai sigure și mai evidente dintre toate cîte se pot nimeri în cunoașterea pe care o realizează spiritul omenesc. Și aceasta este tot ceea ce am avut intenția să dovedesc în aceste șase Meditații; ceea ce mă și determină să omit aici multe alte probleme, despre care am și vorbit întîmplător în acest tratat.

MEDITAȚII

PRIVITOARE LA

FILOZOFIA PRIMĂ

ÎN CARE SÎNT DEMONSTRATE EXISTENȚA LUI DUMNEZEU ȘI DEOSEBIREA REALĂ DINTRE SUFLETUL ȘI CORPUL OMULUI

MEDITAȚIA ÎNTÎIA

Despre cele ce pot fi puse la îndoială.

De-o vreme, am prins a-mi da seama că, încă din primii mei ani de viață, am luat drept adevărate un mare număr de opinii false, și că ceea ce am întemeiat, de atunci încoace, bazîndu-mă pe principii atît de prost asigurate, nu poate fi decît extrem de îndoielnic și nesigur; astfel că, o dată în viața mea, va trebui să mă angajez cu toată seriozitatea să mă descotorosesc de toate opiniile pe care le-am acceptat pînă atunci să-mi ocupe încrederea, și, dacă vreau să stabilesc ceva ferm și definitiv în științe, să încep totul din nou, de la fundamente. Dar întrucît mi s-a părut că această operă este extrem de mare, m-am decis să aștept să ajung la o vîrstă într-atît de matură, încît să nu-mi mai pot pune speranțele într-o alta de după ea; ceea ce m-a făcut să-mi amîn lucrarea așa de mult, încît de acum înainte cred că aș comite o greșeală, dacă timpul care mi-a rămas pentru a acționa – l-aș mai întrebuința pentru deliberări.

Așadar, acum cînd spiritul meu s-a eliberat de orice griji, și cînd am izbutit să-mi asigur un trai fără probleme într-o solitudine netulburată de nimeni, îmi voi da osteneala în mod serios și cu deplină libertate să distrug îndeobște toate opiniile mele vechi. Însă, pentru a-mi realiza această intenție, nu va fi necesar să dovedesc că ele, toate, sînt false, țintă căreia poate că nu

i-aș da niciodată de capăt; ci voi considera chiar și cel mai mic motiv de îndoială ca suficient pentru a le respinge pe toate, aceasta cu atît mai mult cu cît judecata m-a convins deja că nu trebuie să mă împiedic, cu mai puțină îngrijorare, de a da crezare lucrurilor care nu sînt sigure în mod deplin și neîndoielnice, față de acelea care ne apar în chip manifest ca fiind false. Iar pentru a le îndepărta pe toate nu este necesar ca să le examinez pe fiecare în particular, ceea ce ar fi o muncă infinită, ci, întrucît ruinarea temeliilor trage după sine în mod necesar tot restul edificiului, voi asalta mai întîi principiile, pe care se bazează toate opiniile mele vechi.

Tot ceea ce am acceptat pînă în prezent ca fiind deplin adevărat și cert, am aflat de la simțuri, sau prin intermediul simțurilor; însă mi-a fost dat să constat adeseori că aceste simțuri sînt înșelătoare, și este mult mai prudent să nu te încrezi niciodată cu totul în aceia care ne-au înșelat o dată.

Dar, deși simțurile ne înșeală uneori, îndeosebi în privința lucrurilor mai puțin sensibile și situate la o distanță foarte mare, poate că există și multe altele, în legătură cu care, în mod rațional, nu te poți îndoi, cu toate că le cunoaștem tocmai prin intermediul respectivelor simțuri; de exemplu, că eu sînt aici, așezat lîngă sobă, îmbrăcat în halat, avînd în mînă această coală de hîrtie, și atîtea altele de aceeași natură. Și cum aș putea să neg că aceste mîini și corpul acesta sînt ale mele? Decît dacă nu cumva mă așez în rîndul celor smintiți, al căror creier este atît de deranjat și de întunecat de aburii negri ai bilei, încît dau fără întrerupere asigurări fie că ei sînt regi, pe cînd ei sînt de fapt foarte sărmani; fie că sînt înveșmîntați în aur și purpură, pe cînd ei sînt complet goi; sau își imaginează că sînt ulcioare, sau că au un corp din sticlă. Dar aceștia sînt nebuni, și cum aș fi eu mai puțin extravagant, dacă m-aș conduce după exemplul lor?

Cu toate acestea, am de luat în seamă aici faptul că sînt om, și drept consecință că am obiceiul de a dormi și de a-mi imagina în visele mele aceleași lucruri, sau uneori și mai puțin plauzibile, ca și cele ale respectivilor smintiți, pe care ei le au fiind treji. De cîte ori nu mi s-a întîmplat să visez noaptea, că mă găsesc în acest loc, că sînt îmbrăcat, că sînt lîngă sobă, cu toate că eram complet gol înăuntru în patul meu? Îmi pare într-adevăr acum că această coală de hîrtie nu o privesc deloc cu ochii adormiți; că acest cap pe care tocmai îl mișc nu a ațipit deloc; că întind această mînă, și că o simt – cu intenția clară și cu o hotărîre bine deliberată: ceea ce se întîmplă în somn nu pare a fi deloc așa de clar și nici atît de distinct ca toate acestea la care mă refer. Dar, gîndindu-mă cu o mai mare atenție la acestea, îmi amintesc că, în timp ce dormeam, m-am înșelat adesea cu iluzii asemănătoare. Și zăbovind asupra acestei idei, îmi apare atît de evident că nu există deloc indicii concludente, nici semne îndeajuns de sigure cu ajutorul cărora s-ar putea deosebi în mod clar veghea de somn, încît sînt cu totul uimit; iar uimirea mea este atît de mare încît este capabilă ca aproape să mă convingă că dorm.

Să presupunem deci, acum, că am adormit, că toate particularitățile acestea, și anume, că deschidem ochii, că ne mișcăm capul, că ne întindem mîinile, și alte lucruri asemănătoare, nu sînt decît iluzii înșelătoare; și să ne gîndim că nici mîinile noastre, nici întregul nostru corp, nu sînt poate așa cum le vedem noi. Totuși trebuie să recunoaștem că cel puțin lucrurile, pe care ni le imaginăm cînd visăm, sînt ca niște tablouri și niște picturi, care nu pot fi create decît prin asemănare cu vreun lucru real și adevărat; și că astfel, cel puțin, aceste lucruri generale, și anume niște ochi, un cap, niște mîini, și tot restul corpului – nu sînt lucruri imaginare, ci adevărate și

existente. Căci, de fapt, pictorii, chiar și atunci cînd se străduiesc cu cea mai mare ingeniozitate să reprezinte niște sirene și niște satiri, cu ajutorul unor forme bizare și nemaipomenite, nu le pot atribui totuși niște forme și niște naturi cu desăvîrșire noi, ci fac doar un anumit amestec și o compunere de membre ale unor felurite animale; sau, chiar și dacă imaginația lor este atît de extravagantă încît să inventeze unele lucruri așa de noi, încît niciodată n-am văzut ceva asemănător, și astfel opera lor să ne reprezinte un lucru exclusiv fabricat și neadevărat în mod absolut, chiar și în acest caz este sigur că cel puțin culorile cu ajutorul cărora au fost înfățișate acele bizarerii, culorile trebuie să fie autentice.

Și, cu toate că aceste lucruri generale, precum niște ochi, un cap, niște mîini, și altele asemănătoare, pot fi imaginare, prin același raționament trebuie să recunoaștem totuși că există lucruri încă și mai simple și mai universale care sînt adevărate și existente; din combinația cărora, nici mai mult și nici mai puțin decît ca din aceea a cîtorva culori adevărate, se formează toate aceste imagini de lucruri care sălășluiesc în gîndirea noastră, fie că sînt adevărate și reale, fie că sînt doar simulacre și fantastice. Din acest gen de lucruri fac parte natura corporală considerată în general, și întinderea ei; la un loc forma lucrurilor care au întindere, cantitatea sau mărimea lor, și numărul lor; precum și locul în care sînt, timpul care le măsoară durata, și altele asemănătoare.

Iată de ce, din acestea poate nu vom trage greșit concluzia, dacă vom spune ca fizica, astronomia, medicina, și toate celelalte științe care depind de luarea în considerare a lucrurilor compuse – sînt extrem de îndoielnice și nesigure; dar că aritmetica, geometria și celelalte științe de acest fel, care nu tratează decît despre lucruri extrem de simple și de o maximă

generalitate, fără să se preocupe prea mult dacă ele sînt în natură, sau nici vorbă ca ele să existe în natură, aceste științe – deci – conțin un anumit caracter sigur și neîndoielnic. Căci, fie că eu veghez, fie că dorm, doi și cu trei adunați la un loc vor da întotdeauna numărul cinci, iar un pătrat nu va avea niciodată mai mult de patru laturi, și nu pare nicidecum cu putință ca adevăruri atît de pregnante să poată fi bănuite de vreo falsitate sau de incertitudine.

Cu toate acestea, am în mintea mea o anumită opinie, că există un Dumnezeu care poate face totul, și care m-a creat făcîndu-mă întocmai așa cum sînt. Însă, cine poate să mă asigure că acest Dumnezeu nu a făcut în așa fel încît să nu existe nici un pămînt, nici un cer, nici un corp întins, nici o formă, nici o mărime, nici un spațiu, și cu toate acestea eu să am senzația că toate aceste lucruri există, și ca toate acestea să nu-mi pară deloc că ar exista altfel decît cum le văd eu. Ba chiar, cum uneori îmi dau seama că alții se înșeală, chiar și în privința unor lucruri pe care ei sînt convinși că le știu cu cea mai mare certitudine, se poate întîmpla ca el să fi vrut ca eu să mă înșel de fiecare dată cînd fac adunarea lui doi cu trei, sau cînd număr laturile unui pătrat, sau cînd iau în considerare vreun lucru încă și mai ușor, dacă se poate imagina ceva care să fie mai ușor de cunoscut decît toate acestea. Dar poate că Dumnezeu nu a vrut ca eu să fiu amăgit în felul acesta, căci se spune că este bun în cel mai înalt grad. Totuși, dacă să mă fi făcut astfel încît eu să mă înșel întotdeauna – aceasta îi stîrnește repulsie bunătății sale, se pare că nu-i este în nici un fel contrariu naturii sale, să îngăduie să mă înșel uneori, ba chiar nici măcar nu pot să mă îndoiesc că el nu ar îngădui aceasta.

Vor fi existînd poate aici și persoane care preferă ca mai degrabă să nege existența unui Dumnezeu atît de puternic, decît

să admită că toate lucrurile celelalte sînt nesigure. Dar pentru moment să nu le opunem rezistență, și să presupunem, dîndu-le lor dreptate, că tot ceea ce se spune aici despre un atare Dumnezeu – nu este decît o fabulă. Totuși, în orice fel ar presupune ei că eu am ajuns la starea și la ființa pe care le am, fie că ei le atribuie vreunui destin sau fatalității, fie că le raportează la hazard, fie că ei pretind să se fi întîmplat printr-o succesiune continuă și printr-o legătură între lucruri, este sigur că, deoarece a greși și a te înșela sînt atribute ale imperfecțiunii, cu cît va fi mai slab autorul pe care ei mi-l atribuie la originea mea, cu atît va fi mai probabil faptul că eu sînt atît de imperfect încît mă înșel întotdeauna. La aceste argumente cu siguranță că nu am nimic de răspuns, dar sînt constrîns să recunosc că, dintre toate opiniile pe care le-am acceptat cîndva să facă parte din convingerile mele ca fiind adevărate, nu există nici măcar una singură de care să nu mă pot îndoi, și aceasta nu prin vreo nechibzuință sau ușurătate, ci prin argumente foarte puternice și cumpănite cu maturitate: astfel încît, dacă doresc să descopăr vreun lucru care să fie durabil și sigur în științe, atunci este necesar ca judecata mea asupra acestor gînduri să o întrerup și să o suspend pentru viitor, încît să nu le mai acord mai multă încredere, decît fac cu acele lucruri care îmi apar a fi false cu toată evidența.

Dar nu este suficient să fac aceste observații, ci mai trebuie și să iau seama să-mi amintesc continuu de ele; căci acele opinii vechi și bine înfipte în obișnuința mea – îmi vor mai reveni ele adesea în gîndire, lunga și familiara întrebuințare pe care ele o au în comun cu mine – le dă dreptul să-mi ocupe spiritul chiar și împotriva voinței mele, și de a se înstăpîni asupra credinței mele. Și nu mă voi dezobișnui niciodată de la a fi întotdeauna la dispoziția lor și de la a avea încredere în ele, atîta timp cît nu le voi considera așa cum și sînt ele în realitate, și adică: într-un

anume fel îndoielnice, așa cum tocmai am arătat, și cu toate acestea extrem de probabile, în așa fel încît ai mult mai multă dreptate să le crezi decît să le negi. Iată motivul pentru care eu cred că voi da dovadă de mai multă prudență, dacă, adoptînd alternativa contrară, voi întrebuința toată meticulozitatea mea pentru a mă înșela eu însumi, simulînd că toate ideile mele sînt false și imaginare; pînă cînd, întrucît îmi voi fi balansat prejudecățile atît de mult, încît ele nu vor mai fi în stare să-mi încline părerea într-o direcție mai degrabă decît într-alta, judecata mea nu îmi va mai fi de acum înainte stăpînită de obișnuința proastă, deturnată de pe drumul drept care o poate conduce la cunoașterea adevărului. Căci sînt sigur că în acest timp nu poate exista pe această cale nici pericol și nici eroare, și că astăzi neîncrederii mele îi pot ceda oricît de mult, întrucît acum nu se mai pune problema de a acționa, ci numai de a medita și de a cunoaște.

Voi presupune așadar că nu există deloc un Dumnezeu adevărat, care ar fi izvorul absolut al adevărului, ci doar un anumit geniu rău, pe cît de puternic tot pe atît și de viclean și înșelător, care și-a întrebuințat, ca să mă înșele, toată iscusința pe care o are. Voi crede că cerul, aerul, pămîntul, culorile, formele, sunetele și toate lucrurile exterioare pe care le vedem, nu sînt decît iluzii și înșelătorii, de care se folosește el pentru a abuza de credulitatea mea. Mă voi considera pe mine însumi ca neavînd deloc mîini, nici un ochi, neavînd deloc carne, deloc sînge, ca și cum nu aș avea deloc simțuri, dar crezînd pe nedrept că am toate acestea. Voi rămîne cu obstinație atașat acestei concepții; și dacă, prin această metodă, nu va fi în puterea mea să mă înalț la cunoașterea nici unui adevăr, cel puțin va sta în puterea mea să-mi suspend judecata. Iată motivul pentru care cu mare atenție voi lua seama să nu accept deloc printre con-

vigerile mele nici o inexactitate, și îmi voi pregăti atît de bine mintea pentru a face față tuturor șireteniilor acestui mare înșelător, încît, oricît de puternic și de viclean ar fi el, să nu poată niciodată să-mi impună ceva.

Dar acest proiect este penibil și presupune o mare trudă, încît o anumită lenevie mă tîrăște pe nebăgare de seamă spre făgașul vieții mele obișnuite. Și întocmai așa cum unui sclav care se bucură în somn de o libertate imaginară, atunci cînd prinde a bănui că libertatea lui nu este decît un vis, îi este teamă de a se trezi, și complotează împreună cu aceste iluzii agreabile pentru a fi amăgit cît mai mult timp, tot astfel recad pînă la vechile mele păreri, fără ca eu însumi să-mi dau seama de aceasta, și îmi este teamă să mă trezesc din această toropeală, de frică nu cumva vegherile trudnice care vor succede tihnei acestui repaus, în loc să îmi aducă vreo limpezire și vreo lumină în sprijinul cunoașterii adevărului, vor fi insuficiente pentru a lumina toate beznele dificultăților care tocmai vor fi fost astfel scormonite.

MEDITAȚIA A DOUA

Despre natura spiritului omenesc, și că el este mai ușor de cunoscut decît corpul.

Meditația pe care am făcut-o ieri mi-a umplut spiritul de atîtea îndoieli, încît de acum înainte nu mai stă în puterea mea să le uit. Și, cu toate acestea, nu întrevăd în ce fel le-aș putea rezolva; de parcă aș fi căzut dintr-o dată într-o apă foarte adîncă, am fost atît de surprins, ca și cum n-aș fi putut nici să-mi fixez picioarele atingînd fundul apei, nici să înot pentru a mă menține deasupra ei. Cu toate acestea, voi face eforturi, și voi urma iarăși aceeași cale pe care am apucat-o ieri, luînd distanță față de tot în ceea ce aș putea să-mi imaginez cea mai mică îndoială, întocmai de parcă aș cunoaște că acea realitate a fost falsă în mod absolut; și voi continua întotdeauna pe același drum, pînă ce voi întîlni vreun lucru sigur, sau cel puțin, dacă nu voi fi în stare de altceva, pînă ce voi stabili, cu certitudine, că în lume nu există nimic cert.

Pentru a mișca globul pămîntesc din loc și pentru a-l transporta într-alt loc, Arhimede nu a pretins nimic altceva decît un punct care să fie fix și sigur. Tot astfel și eu voi avea dreptul să resimt speranțe înalte, dacă voi avea atîta fericire încît să descopăr măcar un singur lucru care să fie sigur și indubitabil.

Presupun deci că toate lucrurile pe care le văd sînt false; mă

conving pe mine însumi că nimic nu a existat vreodată din tot ceea ce îmi reproduce memoria mea, cea plină de minciuni; mă gîndesc că nu am nici un simț; cred că corpul, forma, întinderea, mișcarea și locul – nu sînt decît ficțiuni ale spiritului meu. Și atunci ce va putea să fie totuși estimat ca adevărat? Poate că nici un alt lucru, decît că nu există nimic în lume care să fie sigur.

Dar ce știu eu dacă nu există totuși vreun alt lucru, diferit de cele pe care tocmai le-am judecat ca fiind nesigure, un lucru despre care să nu putem avea nici cea mai mică îndoială? Să nu existe oare vreun Dumnezeu, sau vreo altă putere, care îmi pune în minte aceste gînduri? Aceasta nu este însă necesar; căci poate sînt capabil să le produc eu însumi. Cel puțin eu, deci, nu sînt eu ceva? Dar am negat deja că aș avea vreun simț și vreun corp. Totuși ezit, căci ce urmează din aceasta? Sînt eu atît de mult dependent de corp și de simțuri, încît să nu pot exista fără ele? Dar mă convinsesem că nu există absolut nimic în lume, că nu există nici un cer, nici un pămînt, nici un spirit, nici un corp; așadar nu m-am convins că și eu nu exist deloc? Nu, cu siguranță nu, eu sînt fără îndoială, dacă m-am convins pe mine însumi, sau și numai dacă am gîndit ceva. Dar există un nu știu care înșelător foarte puternic și foarte viclean, care își întrebuințează întreaga îndemînare ca să mă înșele întotdeauna. Dacă el mă înșeală, atunci nu există nici un strop de îndoială că eu exist; și înșele-mă el cît va vrea, nu va putea face niciodată ca eu să nu fiu nimic, atîta timp cît eu voi gîndi că sînt un lucru oarecare. Astfel că, după ce m-am gîndit bine la aceasta, și după ce am examinat cu mare atenție toate lucrurile, trebuie în sfîrșit să trag concluzia, și să consider drept un lucru sigur că această propoziție: *Eu sînt, eu exist* este adevărată în mod necesar, de fiecare dată cînd o pronunț, sau cînd o concep în mintea mea.

Dar nu cunosc încă cu destulă claritate ce sînt, eu cel care sînt sigur că sînt; în așa fel încît de acum înainte trebuie să iau seama cu mare atenție nu cumva din imprudență să iau vreun alt lucru oarecare ca fiind eu, și astfel să nu mă înșel deloc în aceasta cunoaștere, despre care susțin că este mai sigură și mai evidentă decît toate celelalte pe care le-am avut mai înainte.

Iată de ce voi analiza iarăși ceea ce credeam că sînt eu înainte de a fi pătruns în sfera acestor ultime gînduri; și din vechile mele opinii voi suprima tot ceea ce poate fi combătut prin argumentele pe care le-am invocat mai adineaori, în așa fel încît să nu rămînă nimic decît ceea ce în modul cel mai exact este în întregime neîndoielnic. Așadar, ce am crezut mai înainte că sînt? Fără dificultate, m-am gîndit că eram om. Dar ce este acela un om? Voi spune, oare, că este un animal rațional? Cu siguranță nu: căci ar trebui după aceea să cercetez ce este un animal, și ce este rațional, și astfel de la o singură întrebare am cădea pe neobservate într-o infinitate de altele mai dificile și mai stînjenitoare, și nu aș vrea să abuzez de puținul timp și de răgazul ce-mi rămîne, folosindu-l la descîlcirea unor subtilități asemănătoare. Dar mă voi angaja mai degrabă la examinarea aici a gîndurilor care s-au născut ceva mai înainte în spiritul meu și care mi-au fost inspirate doar de natura mea în exclusivitate, atunci cînd mi-am dat osteneala să-mi analizez propria ființă. Mai întîi, m-am socotit drept ceva ce era un obraz, mîini, brațe, și toată această mașinărie compusă din oase și carne, așa cum apare ea și în cazul unui cadavru, pe care o desemnez prin numele de corp. În afară de aceasta, am băgat de seamă că mă hrănesc, că merg, că simt și că gîndesc, și am pus în legătură toate aceste acțiuni cu sufletul; dar nu am zăbovit deloc să mă gîndesc ce este acest suflet, sau, dacă totuși am zăbovit asupra lui, mi-am imaginat că este ceva extrem de rar și subtil,

asemănător unei adieri de vînt, unei flăcări sau unui aer pătrunzător, care s-a insinuat și s-a răspîndit prin părțile mele cele mai voluminoase. În ceea ce privește corpul, nu m-am îndoit deloc cu privire la natura lui; căci am crezut că-l cunosc cu o mare claritate, și, dacă aș vrea să-l explic folosindu-mă de noțiunile ce ne sînt la îndemînă, l-aș descrie în acest mod: Prin corp, eu înțeleg tot ceea ce s-ar putea termina printr-o formă oarecare; care poate fi cuprins de un loc anume, și care umple un spațiu în așa fel încît din acel spațiu să fie exclus orice alt corp; care poate fi simțit, fie prin atingere, fie prin văz, fie prin auz, sau prin gust, sau prin simțul mirosului; care poate fi mișcat în mai multe feluri, nu prin el însuși, ci prin ceva străin ce l-ar atinge și de la care ar primi impulsul. Căci nu cred deloc că trebuie să-i fie atribuite naturii corporale avantajele de a avea în sine puterea de a se mișca, de a simți și de a gîndi, ba dimpotrivă, mai degrabă mă voi minuna văzînd că facultăți asemănătoare se pot întîlni la anumite corpuri.

Dar eu, cine sînt eu, acum cînd presupun că există cineva care este de o extremă putere, și, aș cuteza să spun, rău și viclean, și care își folosește toate puterile și toată îndemînarea pentru a mă înșela. Pot eu să mă asigur că am pînă și cel mai mic dintre toate lucrurile pe care le-am atribuit ceva mai înainte naturii corporale? Voi zăbovi asupra acestora, gîndindu-mă cu atenție, toate aceste lucruri mi le voi trece prin minte și iarăși voi reveni asupra lor, și nu întîlnesc nici unul despre care să pot spune că este cu adevărat în mine. Nu este nevoie să zăbovesc pentru a le enumera. Să trecem deci la atributele sufletului, și să vedem dacă există vreunul care să fie în mine. Primele sînt cele care privesc faptul că mă hrănesc și că merg; dar dacă este adevărat că nu am deloc corp, este adevărat și că nu pot să merg și nici să mă hrănesc. Un altul este legat de fap-

tul că simt; dar și aceasta nu se poate: să simți fără a avea corp; ca să nu mai vorbim și de faptul că altădată, în timpul somnului, am crezut că simt mai multe lucruri, pe care trezindu-mă mi-am dat seama că în fapt nu le-am simțit deloc. Un altul este acela de a gîndi; și aici descopăr că gîndirea este un atribut care îmi aparține: numai ea nu poate fi detașată de mine. *Eu sînt, eu exist*: aceasta este sigur; dar pentru cît timp? Anume, atîta timp cît gîndesc; căci se poate probabil întîmpla ca, dacă aș înceta să gîndesc, să încetez în același timp de a fi sau de a exista. Nu admit nimic acum care să nu fie cu necesitate adevărat: așadar, vorbind cu toată precizia, nu sînt decît ceva care gîndește, adică un spirit, un intelect sau o rațiune, care sînt termeni a căror semnificație îmi era necunoscută mai înainte. Așadar, eu sînt un lucru adevărat, și care există cu adevărat; dar ce fel de lucru? Am spus-o: ceva care gîndește. Și în plus ce? Îmi voi mai scormoni imaginația, pentru a cerceta dacă nu cumva sînt și altceva în plus. Nu sînt deloc acest ansamblu de membre, care este numit corpul omenesc; nu sînt deloc un aer rarefiat și pătrunzător, răspîndit prin toate membrele, nu sînt deloc un vînt, un suflu, un abur, nici nimic altceva din tot ceea ce pot simula sau imagina, pentru că am presupus că toate acestea nu sînt nimic, și pentru că, fără să schimb această presupunere, am aflat că nu încetez de a fi sigur că sînt totuși ceva.

Dar se poate întîmpla, oare, ca și chiar aceste lucruri, despre care, deoarece îmi sînt necunoscute, presupun că nu există deloc, în fapt, să nu fie deloc diferite de mine, cel pe care îl cunosc? Nu știu nimic: nu pun în discuție acum problema aceasta, întrucît nu pot să-mi dau părerea decît despre lucruri care îmi sînt cunoscute: am recunoscut că sînt, și cercetez ce sînt, eu – cel pe care l-am recunoscut că este. Însă, este foarte sigur că

această noțiune și cunoaștere a mea însumi, astfel luată cu toată claritatea, nu depinde deloc de lucrurile a căror existență nu-mi este încă cunoscută; și, cu atît mai mult, în consecință, nici de acelea care sînt simulate sau inventate de imaginație. Și chiar acești termeni, de simulare și de imaginare, mă avertizează asupra greșelii mele; căci de fapt eu simulez, adică mint, dacă îmi imaginez că sînt vreun lucru oarecare, pentru că să imaginezi nici nu este altceva decît să contempli figura sau imaginea unui lucru corporal. Însă eu știu deja cu certitudine că eu sînt, și că în ansamblu se poate întîmpla ca toate aceste imagini, și în general toate lucrurile care sînt raportate la natura unui corp, să nu fie decît visuri sau himere. După toate acestea, văd cu claritate că voi avea tot atît de puțină dreptate spunînd: îmi voi scormoni imaginația pentru a cunoaște cu mai multă claritate cine sînt, ca și dacă voi zice: acum sînt treaz, și zăresc cîte ceva real și adevărat; dar, pentru că acel ceva nu-l zăresc încă destul de clar, mă culc cu dinadins pentru ca visele mele să-mi reprezinte chiar lucrul respectiv, însă cu un spor de adevăr și de evidență. Și astfel, recunosc în mod sigur că nimic din tot ceeea ce pot înțelege prin intermediul imaginației, nu aparține acestei cunoașteri pe care o am despre mine însumi, și că este necesar să-ți rechemi spiritul și să-l abați de la acest mod de a înțelege, pentru a-și putea el însuși recunoaște cu mai multă claritate natura proprie.

Dar ce sînt eu, așadar? Un lucru care gîndește. Ce este acest ceva care gîndește? Adică ceva care se îndoiește, care înțelege, care afirmă, care neagă, care vrea, care nu vrea, care își imaginează, și care simte. Cu siguranță că nu este puțin dacă toate aceste lucruri aparțin naturii mele. Dar de ce nu i-ar aparține ei? Nu mai sînt eu, oare, încă același chiar care se îndoiește de aproape totul, care totuși înțelege și concepe anumite lucruri,

care garantează și afirmă că ele sînt singurele existențe adevărate, care le neagă pe toate celelalte, care vrea și dorește să cunoască mai mult, care nu vrea să fie înșelat, care imaginează destule lucruri, cîteodată chiar în ciuda sa, și care și simte destule, ca prin intermediul organelor corpului? Există oare ceva din toate acestea care să nu fie tot atît de adevărat ca și faptul că este sigur că eu sînt, și că exist, chiar dacă aș dormi întotdeauna, și chiar dacă cel care mi-a dat ființa s-ar servi de toate forțele sale pentru a mă amăgi. La fel, există oare măcar unul dintre aceste atribute, care să poată fi deosebit de gîndirea mea, sau despre care să se poată spune că este separat de mine însumi? Căci este de la sine atît de evident că eu sînt acela care se îndoiește, care înțelege, și care dorește, încît nici nu este necesar aici de a adăuga ceva pentru a explica. Și eu am, cu siguranță, și puterea de a-mi imagina: căci chiar dacă s-ar putea întîmpla (așa cum am presupus mai înainte) că lucrurile pe care le imaginez să nu fie adevărate, totuși această putere de a imagina nu încetează de a fi în mine în mod real, și face parte din gîndirea mea. În sfîrșit, eu sînt acela care simte, adică cel care primește și cunoaște lucrurile ca prin organele de simț, pentru că în fapt eu văd lumina, aud zgomotul, resimt căldura. Dar mi se va spune că aceste aparențe sînt false și că eu dorm. Fie și așa; totuși, cel puțin, este foarte sigur că mi se pare că văd, că aud și că mă încălzesc; și aceasta este ceea ce în mine se numește propriu-zis: a simți, iar aceasta, luat astfel cu toată precizia, nu este nimic altceva decît a gîndi. Fapt de la care încep să cunosc cine sînt, cu un pic mai multă lumină și distincție decît mai înainte.

Dar nu mă pot împiedica să cred că lucrurile corporale, a căror imagine se formează în gîndirea mea, în măsura în care se nimeresc sub simțuri, nu ar fi mai clar cunoscute decît această

nu știu care parte din mine însumi care nu cade deloc sub raza de acțiune a imaginației: cu toate că acesta este în fapt un lucru destul de ciudat, că lucruri care sînt îndoielnice și îndepărtate, să fie cunoscute de mine cu mai multă claritate și mai ușor, decît cele care chiar sînt adevărate și sigure, și care aparțin propriei mele naturi. Dar înțeleg prea bine ce se întîmplă: spiritului meu îi face plăcere să rătăcească, și încă nu se poate menține între hotarele legitime ale adevărului. Așadar, pentru ca să-l putem regla și conduce mai cu ușurință, să-i mai slăbim încă o dată frîul, revenind mai tîrziu să punem stăpînire pe el cu blîndețe și la momentul potrivit.

Să începem prin a lua în considerare lucrurile cele mai de rînd, și pe care sîntem convinși că le înțelegem cu cea mai mare claritate, și anume: corpurile pe care le atingem și pe care le vedem. Nu pretind să vorbesc despre corpuri în general, căci aceste noțiuni generale sînt de obicei prea confuze, ci despre vreunul în particular. Să luăm ca exemplu această bucată de ceară, care tocmai a fost scoasă din stup: nu și-a pierdut încă dulceața mierii pe care o conținea, încă mai păstrează cîte ceva din mirosul florilor din care a fost culeasă, precum și culoarea, forma, mărimea și înfățișările ei; este dură, este rece, poate fi pipăită și, dacă o veți lovi, va scoate un anumit sunet. În sfîrșit, se regăsesc și în acest caz – toate lucrurile care pot ajuta la cunoașterea cu claritate a unui corp.

Dar iată că, în timp ce vorbesc, este apropiată de foc: ceea ce îi mai rămăsese din aromă se împrăștie, mirosul dispare, culoarea i se schimbă, forma i se pierde, volumul îi sporește, devine lichidă, se încălzește, de abia poate fi atinsă, și, deși este lovită, nu mai scoate nici un sunet. După această schimbare, mai rămîne oare aceeași ceară? Trebuie recunoscut că rămîne, și nimeni nu poate nega aceasta. Așadar, ce cunoaștem, de fapt,

cu atîta claritate, la această bucată de ceară? Cu siguranță că nu poate fi nimic din tot ceea ce am remarcat la ea prin intermediul simțurilor, pentru că toate lucrurile care sînt în dependență de gust, sau de miros, sau de văz, sau de pipăit, ori de auz – sînt schimbate, și totuși ceara rămîne aceeași ceară. Se poate întîmpla să fie adevărat chiar ceea ce gîndesc eu acum, și anume că ceara însăși nu ar fi nici această dulceață a mierii, nici acest miros plăcut al florilor, nici această albeață, nici această formă, nici acest sunet, ci doar un corp care puțin mai înainte îmi apărea sub aceste forme, și care acum se face remarcat sub altele. Dar, cu toată precizia vorbind, ce este ceea ce îmi imaginez eu, atunci cînd o concep în acest fel? Să o scrutăm cu mare atenție și, îndepărtînd tot ceea ce nu aparține în nici un fel bucății de ceară, să vedem ce rămîne. Cu siguranță că nu rămîne nimic decît ceva întins, ceva flexibil și schimbător. Însă, ce este acest ceva: flexibil și schimbător? Că îmi imaginez oare că această ceară, fiind rotundă este capabilă să devină pătrată, și să se transforme din pătrat într-o formă triunghiulară? Cu siguranță nu, nu poate fi vorba de aceasta, pentru că eu mi-o imaginez capabilă să primească o infinitate de schimbări asemănătoare, și cu toate acestea eu nu pot parcurge această infinitate cu ajutorul imaginației mele, și în consecință această concepție pe care o am despre ceară nu se poate împlini prin facultatea pe care o am de a imagina.

Iar acum ce este aceasta, extinderea? Nu cumva este ea tot atît de necunoscută, pentru că la ceara care se topește ea sporește, și se întîmplă să fie încă și mai mare atunci cînd ea este topită deplin, și încă cu mult mai mare cînd căldura sporește și mai mult? Și nu voi înțelege, cu toată claritatea și în deplină conformitate cu adevărul, ce este de fapt ceara dacă nu voi băga de seamă că, din punctul de vedere al extinderii, ea

este capabilă să ia forme într-o varietate atît de mare, încît nu le-aș putea imagina niciodată pe toate. Trebuie așadar să cad de acord, că nu voi putea prin intermediul imaginației nici măcar să înțeleg ce este această ceară, și că nu există nimic altceva decît intelectul singur care o poate înțelege: eu spun această bucată de ceară în particular, căci în ceea ce privește ceara în general faptul este și mai evident. Așadar, ce este această ceară care nu poate fi cunoscută decît prin intelect sau spirit? Cu siguranță că este aceeași cu cea pe care o văd, o pipăi, o imaginez, și tot aceeași cu cea pe care am cunoscut-o încă de la început. Dar trebuie observat că percepția ei, sau mai degrabă acțiunea prin care este luată în seamă, nu este nici o percepție vizuală, nici o atingere, nici o imaginare, și nici nu a fost așa ceva niciodată, cu toate că așa am avut impresia ceva mai înainte, ci doar o inspecție a spiritului care poate fi imperfectă și confuză, așa cum a și fost ceva mai înainte, sau mai degrabă clară și distinctă, cum este ea în prezent, în funcție de cum atenția mea se îndreaptă mai mult sau mai puțin spre lucrurile care sînt în ea, și care o alcătuiesc.

Totuși, nu mă voi putea uimi îndeajuns cînd voi băga de seamă cît de multă slăbiciune are spiritul meu, și ce înclinație care îl duce pe neobservate spre greșeală. Căci deși fără să vorbesc voi scruta toate acestea în mine însumi, cuvintele vor fi cele care totuși mă vor împiedica, și sînt indus aproape în eroare de termenii din limbajul obișnuit; deoarece noi spunem că vedem aceeași ceară, dacă cineva ne-o arată, și nu că noi judecăm că este aceeași, pornind de la faptul că are aceeași culoare și aceeași formă; iar de la aceasta aproape că aș fi pe cale să trag concluzia, că ceara este cunoscută prin intermediul percepției vizuale efectuată de ochi, și nu doar prin inspecția efectuată de spirit, căci tot la fel eu spun că văd ceara, precum

dacă din întîmplare privind de la o fereastră oamenii care trec pe stradă, nu voi ezita, la vederea lor, să spun că văd oameni; și cu toate acestea, ce văd eu de la această fereastră în afară de niște pălării și niște paltoane, care pot foarte bine să acopere doar spectre sau simulacre de oameni care nu se mișcă decît sub impulsurile unor resorturi? Dar eu judec că am de-a face cu oameni adevarăți, și astfel – numai prin puterea de a judeca ce se află în spiritul meu – eu înțeleg ceea ce cred că și văd cu ochii mei.

Unui om care se străduiește să-și ridice cunoașterea deasupra nivelului comun – trebuie să-i fie rușine să vîneze ocaziile de a se îndoi, să le vîneze printre formele și termenii pe care îi folosesc vorbind oamenii de rînd; îmi place mai mult să trec dincolo de toate acestea, și să iau în considerare, dacă nu cumva am înțeles, cu mai multă evidență și perfecțiune, ce este ceara, atunci cînd am observat-o mai întîi, și cînd am fost convins că o cunosc cu ajutorul simțurilor exterioare, sau cel puțin cu a simțului comun, așa cum îl numesc unii, adică cu capacitatea de a imagina, decît cum o înțeleg în prezent, după ce am examinat cu o mai mare exactitate ce este ea de fapt, și în ce fel poate fi ea cunoscută. Cu siguranță va fi ridicol să punem toate acestea la îndoială. Căci, ce ar putea să fie în această primă percepție care a fost distinctă și evidentă, și care să nu poată să se nimerească sub simțul celui mai neînsemnat dintre animale. Dar cînd deosebesc ceara de formele ei exterioare, și cînd, tot astfel de parcă i-aș fi luat veșmintele, o voi lua în considerare complet goală, desigur, chiar dacă se va mai întîmpla încă vreo eroare în judecata mea, nu o voi putea considera în acest fel fără ajutorul unui spirit omenesc.

Dar în sfîrșit, ce voi spune despre acest spirit, adică despre mine însumi? Căci pînă acum nu am admis în mine nici un alt

lucru decît un spirit. Ce voi susține, zic eu, despre mine, cel care se pare că înțeleg cu atîta claritate și distincție această bucată de ceară? Nu mă cunosc eu, oare, pe mine însumi, nu numai cu mult mai mult adevăr și certitudine, ci încă și cu mult mai multă distincție și claritate? Căci dacă eu judec că ceara este, sau există, în baza faptului că o văd, cu siguranță că rezultă de aici într-un mod cu mult mai evident că eu sînt, sau că exist eu însumi, în baza aceluiași fapt că văd. Căci se poate întîmpla să nu fie ceea ce văd eu, adică ceara; se mai poate întîmpla ca eu nici să nu am măcar ochi pentru a vedea vreun lucru oarecare; dar nu se poate întîmpla ca atunci cînd văd, sau (ceea ce nu mai deosebesc) cînd mă gîndesc că văd, ca eu care gîndesc să nu fiu ceva anume. De asemenea, dacă eu judec că ceara există, bazîndu-mă pe faptul că o ating, va rezulta din aceasta încă o dată același lucru, și anume că eu sînt; iar dacă eu judec aceasta în baza a ceea ce mă convinge imaginația mea, sau în baza a oricărei alte cauze care s-ar întîmpa să fie, eu voi concluziona întotdeauna același lucru. Iar ceea ce am remarcat aici privitor la ceară, se poate aplica la toate celelate lucruri care îmi sînt exterioare, și care pot fi întîlnite în afara mea.

Însă, dacă noțiunea sau cunoașterea bucății de ceară pare a fi mai clară și mai distinctă, după ce ea a fost descoperită nu numai prin văz sau prin atingere, ci încă și prin multe alte procese, atunci cu cît cu și mai multă evidență, distincție, și claritate, trebuie că mă cunosc pe mine însumi, pentru că toate argumentele care servesc la cunoașterea și înțelegerea naturii cerii, sau a oricărui alt corp, dovedesc cu mult mai multă ușurință și într-un mod mai evident natura spiritului meu? Și se regăsesc chiar în însuși spiritul atîtea alte lucruri, care pot contribui la lămurirea naturii sale, încît cele care depind de corp, precum acelea de mai sus, aproape că nici nu merită să fie enumerate.

Dar, în sfîrșit, iată-mă revenit pe nesimțite acolo unde vroiam; căci, deoarece este un lucru care îmi este cunoscut în prezent, și anume că la propriu vorbind noi nu concepem corpurile decît prin facultatea de a înțelege care este în noi, și deloc prin imaginație și nici prin simțuri, și că nu le cunoaștem prin aceea că le vedem, sau pentru că le atingem, ci doar prin aceea că le concepem cu ajutorul gîndirii, din toate acestea cunoaștem în mod evident că nu există nimic care să-mi fie mai ușor de cunoscut decît spiritul meu. Dar, pentru că este aproape imposibil să te descotorosești atît de prompt de o opinie veche, va fi mai bine ca să mă opresc puțin în acest loc, pentru ca, prin durata meditației mele, să imprim mai adînc în memoria mea această nouă cunoaștere.

MEDITAȚIA A TREIA

Despre Dumnezeu; că există.

Îmi voi închide acum ochii, îmi voi astupa urechile, îmi voi suprima toate simțurile, chiar voi șterge din gîndirea mea toate imaginile lucrurilor corporale, sau cel puțin, pentru că și aceasta se poate face cu greu, le voi considera ca fiind zadarnice și false; și stînd astfel de vorbă singur cu mine însumi, și scrutîndmi interiorul, mă voi strădui să mi-l fac puțin cîte puțin mai cunoscut mie însumi. Eu sînt un lucru care gîndește, cu alte cuvinte care se îndoiește, care afirmă, care neagă, care cunoaște puține lucruri, care ignoră multe, care iubește, care urăște, care vrea, care nu vrea, care își imaginează, și care simte. Căci, așa cum am observat ceva mai înainte, chiar dacă lucrurile pe care le simt și pe care mi le imaginez poate că nu sînt absolut nimic în afara mea și în ele însele, cu toate acestea sînt sigur că aceste moduri de a gîndi, pe care le numesc sentimente și imaginații, numai în măsura în care ele sînt moduri de a gîndi, se află în mine și pot fi întîlnite la mine, cu toată siguranța. Și în acest puțin pe care tocmai l-am spus, cred că am relatat tot ceea ce știu cu adevărat, sau cel puțin tot ceea ce pînă aici am observat eu că știu.

Acum voi cerceta cu un plus de exactitate dacă nu cumva voi găsi în mine chiar deloc și alte cunoștințe de care nu mi-am

dat încă seama. Sînt sigur că sînt ceva care gîndește; dar nu cumva știu și ce ar fi necesar pentru a mă dovedi sigur de anumite lucruri. În această primă cunoștință, nu există nimic decît o percepție clară și distinctă a faptului pe care îl cunosc; ceea ce într-adevăr nu va fi suficient pentru a mă asigura că ea este adevărată, dacă se va putea vreodată să se întîmple ca un lucru pe care îl voi concepe tot astfel în mod clar și distinct se va dovedi apoi fals. Și, în consecință, mi se pare că pot deja stabili ca regulă generală, că toate lucrurile, pe care le concepem extrem de clar și deosebit de distinct, sînt toate adevărate.

Cu toate acestea, am acceptat și am admis ceva mai înainte mai multe lucruri ca fiind foarte sigure și foarte evidente, pe care le-am recunoscut mai apoi ca fiind totuși îndoielnice și nesigure. Care erau așadar acele lucruri? Erau: pămîntul, cerul, astrele, și toate celelalte lucruri pe care le iau în seamă prin intermediul simțurilor mele. Deci, ce anume sesizez la ele în mod clar și distinct? Cu siguranță nimic altceva decît că ideile sau gîndurile privitoare la acele lucruri se înfățișează spiritului meu. Și chiar și în prezent nu neg că aceste idei există în mine. Dar mai există aici un alt lucru pe care îl afirmam, și pe care din cauza obiceiului ce-l aveam de a-l crede, eram convins că îl apreciez cu mare claritate, cu toate că în realitate nu-l intuiam deloc, și anume că ar fi existat în afara mea anumite lucruri, de la care proveneau aceste idei, și cărora ele le-ar fi fost cu totul asemănătoare. Or, tocmai în aceasta mă înșelam eu; sau, dacă totuși se întîmpla să judec în conformitate cu realitatea, nu se întîmpla să am nici o cunoștință, care să fie cauza adevărului judecății mele.

Dar atunci cînd am luat în considerare vreun lucru extrem de simplu și extrem de accesibil, privitor la aritmetică și geometrie, de exemplu, că adunați doi și cu trei dau numărul

cinci, și alte lucruri asemănătoare, nu le voi fi înțeles cel puțin suficient de clar încît să fiu sigur că ele erau adevărate? Desigur, dacă am judecat mai apoi că te poți îndoi de aceste lucruri, aceasta nu s-a întîmplat deloc din alt motiv, decît pentru că îmi trecea prin minte că poate vreun Dumnezeu a putut să-mi dea o atare natură, încît să mă îndoiesc chiar în privința lucrurilor care îmi par cele mai evidente. Dar de toate dățile cînd această opinie zămislită ceva mai înainte, cu privire la puterea suverană a lui Dumnezeu, se ivește în gîndirea mea, sînt constrîns să recunosc că lui îi este ușor, dacă el vrea, să facă în așa fel încît să mă înșel, chiar și în privința lucrurilor pe care cred că le cunosc cu o foarte mare evidență. Și dimpotrivă, de toate dățile în care mă întorc spre lucrurile pe care cred că le înțeleg cu o extremă claritate, sînt atît de convins de ele, încît mă las eu însumi furat de aceste cuvinte: Înșele-mă oricine e în stare să o facă, însă atîta timp cît eu gîndesc că sînt ceva, el nu va putea nicidecum să facă să nu fiu nimic, sau fiind adevărat că acum eu sînt – nu va putea face ca într-o zi cîndva să fie adevărat că nu am fost niciodată, sau ca doi și cu trei să facă ori mai mult ori mai puțin de cinci, sau altele asemănătoare, despre care văd cu claritate că nu pot fi într-alt fel decît cum le concep eu.

Și desigur, pentru că nu am nici un argument să cred că ar exista vreun Dumnezeu care să fie înșelător, și chiar pentru că încă nu le-am luat în considerare pe acelea care dovedesc că există un Dumnezeu, motivul îndoielii, care depinde doar de această opinie, este destul de neînsemnat, și ca să spunem așa: metafizic. Dar pentru a putea să-l îndepărtez complet, îndată ce mi se va prezenta ocazia, va trebui să examinez dacă există un Dumnezeu; și dacă voi descoperi că există vreunul, trebuie să examinez și dacă el poate fi înșelător; căci fără cunoașterea acestor două adevăruri, nu văd că aș putea fi vreodată sigur de

vreun lucru. Și pentru ca să pot avea ocazia de a examina acestea fără a întrerupe ordinea meditației pe care mi-am propus-o, și care este aceea de a trece în mod treptat de la noțiunile pe care le voi descoperi primele în spiritul meu, la acelea pe care le voi putea găsi tot acolo ulterior, trebuie să împart aici toate gîndurile mele în anumite genuri, și să bag de seamă în care dintre aceste genuri există în special adevărul sau eroarea.

Printre gîndurile mele, unele sînt ca niște imagini ale lucrurilor, și doar lor le este potrivit în mod deplin numele de idee: precum atunci cînd îmi reprezint un om, sau o himeră, sau cerul, sau un înger, sau pe însuși Dumnezeu. Altele, dincolo de acestea, au alte cîteva forme: precum cînd vreau, că îmi este teamă, că afirm sau că neg, eu presupun într-adevăr atunci un anumit lucru drept subiect al acțiunii spiritului meu, dar și adaug vreun alt lucru prin această acțiune a ideii pe care o am despre lucrul respectiv; iar din acest gen de gînduri, unele sînt voințe sau afecte, iar celelalte judecăți.

Acum, în ceea ce privește ideile, dacă le luăm în considerare doar în ele însele, și dacă nu le raportăm deloc la nici un alt lucru, ele nu pot fi – propriu-zis – false; căci fie că îmi imaginez o capră sau o himeră, nu este mai puțin adevărat că îmi imaginez atît una cît și cealaltă.

Nu trebuie să ne fie teamă nici că s-ar putea să existe falsitate în afecte sau în voliții; căci deși pot dori lucruri rele, sau chiar care să nu fi fost niciodată, totuși pentru aceasta nu este mai puțin adevărat faptul că le doresc.

Astfel că nu mai rămîn decît doar judecățile, față de care trebuie să fiu foarte atent să nu mă înșel niciodată. Așadar, principala greșeală și cea mai comună ce poate exista în acest caz, consistă în aceea că eu judec că ideile care sînt în mine sînt asemănătoare, sau conforme cu lucrurile care sînt în afara mea;

căci cu siguranță, dacă voi lua în considerare ideile numai drept anumite moduri sau feluri ale gîndirii mele, fără să vreau să le raportez la vreun anumit lucru exterior, cu greu îmi vor putea da ele ocazia de a mă înșela.

Însă, dintre aceste idei, unele îmi par a se fi născut o dată cu mine, altele fiind străine și venite dinafară, iar altele fiind făcute și inventate de mine însumi. Căci, faptul că am facultatea de a înțelege ce este ceea ce în general se numește un lucru sau un adevăr, sau o gîndire, mi se pare că nu am deloc această capacitate din altă parte decît de la natura mea proprie; dar dacă aud acum vreun zgomot oarecare, dacă văd soarele, dacă simt căldura, pînă la ora aceasta am crezut că aceste impresii provin de la unele lucruri care există în afara mea; și, în sfîrșit, mi se pare că sirenele, hipogrifii și toate celelalte himere asemănătoare sînt ficțiuni și invenții ale spiritului meu. Dar poate că mă pot convinge și de faptul că toate aceste idei sînt de genul acelora pe care le numesc străine, și care vin dinafară, sau că ele sînt toate născute împreună cu mine, sau că au fost toate făcute de mine; căci încă nu am găsit deloc în mod clar originea lor adevărată. Iar ceea ce am eu în principal de făcut în această împrejurare, este de a lua în considerare, privitor la cele care mi se pare că vin de la unele obiecte ce sînt în afara mea, care sînt argumentele care mă obligă să le cred asemănătoare cu aceste obiecte.

Primul dintre aceste argumente este că mi se pare că așa mă învață natura; iar al doilea, că experimentez în mine însumi că aceste idei nu depind deloc de voința mea; căci adesea ele mi se înfățișează fără voia mea, precum chiar acum, fie că vreau, fie că nu vreau, simt căldura, și din această cauză eu mă conving că acest sentiment sau această idee de căldură este produsă în mine de un lucru diferit de mine, și anume de căldura focului

lîngă care tocmai sînt. Și nu văd nimic care să-mi pară mai rațional, decît să cred că acest lucru străin trimite și imprimă în mine asemănarea lui, mai degrabă decît oricare alt lucru.

Acum trebuie să văd dacă aceste argumente sînt destul de puternice și de convingătoare. Cînd spun că mi se pare că așa mă învață natura, înțeleg prin acest cuvînt de natură doar o anumită înclinare care mă împinge să cred acest lucru, și nu o lumină naturală care să mă facă să cunosc că acesta este adevărul. Însă aceste două lucruri diferă mult între ele; căci eu nu pot să pun nimic la îndoială din ceea ce lumina naturală mă face să văd că este adevărat, așa cum m-a făcut ea mai adineaori să văd că, din faptul că mă îndoiam, am putut trage concluzia că eram. Și nu am în mine nici o altă facultate, sau capacitate, pentru a deosebi adevărul de fals, care să-mi poată arăta că ceea ce această lumină îmi indică drept adevărat nu este, și în care să mă pot încrede tot atît de mult cît și în ea. Dar, în ceea ce privește înclinațiile care mi se pare că îmi sînt și ele specifice, am băgat de seamă adesea, atunci cînd s-a pus problema să fac alegere între virtuți și vicii, că nu m-au dirijat mai puțin spre rău decît spre bine, tocmai de aceea nu am motiv să le dau ascultare nici în ceea ce privește adevărul și falsul.

Iar cît despre celălalt argument, și anume că aceste idei, întrucît nu depind de voința ea, trebuie să vină dintr-altă parte, nu-l găsesc cu nimic mai convingător. Căci, tot așa precum aceste înclinații, despre care am vorbit chiar adineaori, se află în mine, cu toate că nu sînt întotdeauna în acord cu voința mea, poate că tot astfel există în mine vreo facultate sau capacitate aptă de a produce aceste idei fără ajutorul niciunor lucruri exterioare, cu toate că nu-mi este cunoscută încă; așa cum de fapt mi s-a părut întotdeauna pînă acum, că, atunci cînd dorm, ele se formează astfel în mine, fără ajutorul obiectelor pe care le

reprezintă. Și, în sfîrșit, chiar dacă voi rămîne de acord că ele sînt cauzate de aceste obiecte, nu este o concluzie necesară că trebuie să le fie lor asemănătoare. Dimpotrivă, în multe exemple, am observat adesea, că există o mare diferență între obiect și ideea lui. Așa cum, de exemplu, găsesc în mintea mea două idei ale soarelui complet diferite: una își trage originea de la simțuri, și trebuie să fie plasată în interiorul genului acelora despre care am spus ceva mai înainte că vin dinafară, idee prin intermediul căreia el îmi apare ca fiind extrem de mic; cealaltă este luată dintre argumentele astronomiei, adică din anumite noțiuni care s-au născut împreună cu mine, sau în sfîrșit este concepută de mine într-unul dintre felurile în care poate ea fi, datorită căreia el îmi pare de mai multe ori mai mare decît pămîntul. Desigur, aceste două idei, pe care le concep despre soare, nu pot fi amîndouă adecvate aceluiași soare; și rațiunea mă face să cred că aceea, care vine direct de la aparența lui, este aceea care îi este și cea mai puțin asemănătoare.

Toate acestea mă ajută îndeajuns să cunosc că pînă la ora aceasta nu printr-un raționament sigur și premeditat, ci doar în baza unui impuls orb și temerar – am crezut că există lucruri în afara mea, și distincte de ființa mea, care, prin intermediul organelor de simț, sau prin oricare alt mijloc ce s-ar putea să existe, își trimit în mine ideile sau imaginile lor, și își imprimă acolo asemănarea lor.

Dar mi se mai înfățișează și o altă cale pentru a cerceta dacă, printre lucrurile ale căror idei le am în mine, sînt și unele care există în afara mea. Și anume, dacă aceste idei sînt luate în considerare doar întrucît reprezintă anumite moduri de a gîndi, atunci nu voi distinge între ele nici o diferență sau inegalitate, și toate par a proveni din mine într-un singur fel; dar, luîndu-le în considerare ca imagini, dintre care unele reprezin-

tă un lucru, și altele altul, este evident că ele sînt extrem de diferite unele de altele. Căci, în fapt, acele care îmi reprezintă substanțe sînt fără îndoială ceva în plus, și conțin în sine (pentru a mă exprima astfel) mai multă realitate obiectivă, adică participă prin reprezentare la un grad mai înalt de ființare sau de perfecțiune, decît acelea care reprezintă doar moduri sau accidente. Mai mult, cea prin care concep un Dumnezeu suveran, etern, infinit, imuabil, atotcunoscător, atotputernic, și Creator universal al tuturor lucrurilor care sînt în afara lui; acea idee, zic eu, are cu siguranță în sine mai multă realitate obiectivă, decît cele prin care îmi sînt reprezentate substanțele finite.

Acum, datorită luminii naturale este un lucru evident, că trebuie să ai cel puțin tot atîta realitate în cauza eficientă și totală cît și în efectul ei: căci de unde își poate trage efectul realitatea lui, dacă nu din cauza pe care o are? Și cum ar putea această cauză să i-o transmită, dacă nu ar avea-o în ea însăși?

Iar de aici rezultă nu numai că neantul nu poate produce nici un lucru, dar și că ceea ce este mai perfect, adică ceea ce conține în sine mai multă realitate, nu poate fi o urmare și o dependență a ceva mai puțin perfect. Și acest adevăr nu este clar și evident doar în cazul efectelor pe care le are această realitate pe care filozofii o numesc actuală sau formală, ci și în cazul ideilor în care este luată în considerare doar realitatea pe care ei o numesc obiectivă: de exemplu, piatra care încă nu a existat deloc, nu numai că nu poate acum să înceapă să existe, dacă ea nu este produsă de un lucru care posedă în sine în mod formal, sau eminamente, tot ceea ce intră în compoziția pietrei, adică ceva care să conțină în sine aceleași lucruri sau altele mai excelente decît cele care sînt în piatră, iar căldura nu poate fi produsă într-un individ care mai înainte a fost lipsit de ea, decît printr-un lucru care să fie de un ordin, de un grad sau de un gen

cel puțin tot atît de perfect ca și căldura, și așa și cu altele. Dar mai mult, dincolo de toate acestea, ideea de căldură, sau cea de piatră, nu poate exista în mine, dacă ea nu a fost produsă de o cauză oarecare, care conține în sine cel puțin atîta realitate, cîtă presupun eu în căldură sau în piatră. Căci, deși această cauză la care mă refer nu transmite în ideea mea nimic din realitatea ei actuală sau formală, nu trebuie ca din acest motiv să ne imaginăm că această cauză trebuie să fie mai puțin reală; dar trebuie știut că orice idee fiind o lucrare a spiritului, natura ei este astfel încît ea nu pretinde de la sine nici o altă realitate formală, alta decît cea pe care ea o primește și o împrumută de la gîndire sau de la spirit, căruia ea îi este doar un mod, adică o manieră sau un fel de a gîndi. Însă, pentru ca o idee să conțină o anumită realitate obiectivă mai degrabă decît alta, ea trebuie fără îndoială să aibă aceasta de la vreo cauză, în care se găsește cel puțin atîta realitate formală cîtă realitate obiectivă conține această idee. Căci dacă presupunem că se află ceva în idee, care nu se găsește în cauza ei, atunci trebuie că ea deține acel ceva de la neant; dar, oricît de imperfect ar fi acest mod de a fi, prin care un lucru este – în mod obiectiv sau prin reprezentare – prezent în intelect prin ideea lui, cu siguranță că nu se poate totuși spune că acest fel și maniera aceasta nu sînt nimic, nici că în consecință această idee își trage originea din neant. De asemenea nu trebuie să mă îndoiesc că nu ar fi necesar ca realitatea să existe, în mod formal, în cauzele ideilor mele, cu toate că realitatea pe care o iau în considerare ca existînd în aceste idei ar avea doar un caracter obiectiv, nici să gîndesc că este suficient ca această realitate să se găsească în mod obiectiv în cauzele lor; căci, întocmai cum această manieră de a fi în mod obiectiv aparține ideilor, datorită naturii lor proprii, tot astfel și maniera sau felul de a

fi în mod formal aparține cauzelor acestor idei (cel puțin primelor și principalelor) datorită naturii lor proprii. Și chiar dacă se poate întîmpla ca o idee să dea naștere unei alte idei, totuși aceasta nu poate fi pînă la infinit, ci trebuie la sfîrșit să ajungem la o idee primă, a cărei cauză să fie ca un tipar sau un original, în care toată realitatea sau perfecțiunea să fie conținută în mod formal și în fapt, realitate care se află în respectivele idei doar în mod obiectiv sau prin reprezentare. Astfel încît lumina naturală mă face să cunosc în mod evident, că ideile sînt în mine ca niște tablouri, sau niște imagini, care pot cu ușurință, ce-i drept, să decadă de la nivelul perfecțiunii lucrurilor din care au fost ele extrase, dar care nu pot niciodată să conțină ceva mai mare sau mai perfect.

Și cu cît examinez toate aceste lucruri mai pe larg și mai cu grijă, cu atît mai clar și mai distinct cunosc că ele sînt adevărate. Dar, în sfîrșit, ce concluzie voi trage din toate acestea? Este bine de știut că, dacă realitatea obiectivă a vreuneia dintre ideile mele este astfel, încît cunosc cu claritate că ea nu este deloc în mine, nici în mod formal, nici eminamente, și că în consecință nu pot eu însumi să-i fiu cauza, rezultă de aici în mod necesar că nu sînt singur în lume, ci că mai este încă și vreun alt lucru care există, și care este cauza acestei idei; pe cînd dacă, încă nu se găsește deloc în mine o atare idee, nu voi avea nici un argument care să mă poată convinge și face să fiu sigur de existența nici a unui alt lucru decît de a mea însămi; pentru că le-am cercetat pe toate cu grijă, și nu am putut găsi nici un alt argument pînă în prezent.

Însă printre aceste idei, în afara celei care mă reprezintă pe mine însumi, în legătură cu care nu pot avea aici nici o dificultate, există și alta care îmi reprezintă un Dumnezeu, altele lucruri corporale și inanimate, altele îngeri, altele animale, și

altele în sfîrșit care îmi reprezintă oameni ce-mi seamănă mie. Dar în ceea ce privește ideile care îmi reprezintă alți oameni, sau niște animale, sau îngeri, înțeleg cu ușurință că ele pot fi formate dintr-un amestec și din compunerea altor idei pe care le am despre lucrurile corporale și despre Dumnezeu, chiar dacă în afara mea nu ar exista deloc alți oameni pe lume, nici alte animale, și nici un înger. Iar în privința ideilor despre lucrurile corporale, nu recunosc nimic la ele care să fie atît de mare și atît de excelent încît să-mi pară că nu poate proveni de la mine însumi, căci, dacă le voi scruta mai îndeaproape, și dacă le voi examina în același fel în care am examinat ieri ideea de ceară, voi descoperi că nu se află și în acest caz decît extrem de puține lucruri pe care le înțeleg cu claritate și în mod distinct: și anume, mărimea sau întinderea în lungime, lărgime și profunzime; forma care este instituită de capetele și marginile acestei întinderi; poziția pe care o păstrează între ele corpurile avînd forme diferite; și mișcarea sau schimbarea acestei poziții; cărora li se poate adăuga substanța, durata și numărul. Cît despre celelalte lucruri, precum lumina, culorile, sunetele, mirosurile, gusturile, căldura, frigul, și celelalte calități care țin de pipăit, ele se află în gîndirea mea cu atîta obscuritate și confuzie, încît nu cunosc nici dacă ele sînt adevărate, sau false, și doar aparente, adică nu știu dacă ideile, pe care le concep în baza acestor calități, sînt de fapt ideile unor lucruri reale, sau dacă nu cumva ele reprezintă doar niște ființe himerice, care nu pot exista. Căci, deși am observat ceva mai înainte că falsitatea adevărată și formală nu poate fi întîlnită decît în judecăți, se poate totuși întîlni și în idei o anumită falsitate materială, și anume, atunci cînd ele reprezintă ceea ce nu este nimic ca și cum ar fi ceva. De exemplu, ideile pe care le am de frig și de căldură sînt atît de puțin clare și atît de puțin distincte, încît prin intermediul

lor nu pot discerne dacă frigul este doar o privație a căldurii, sau căldura este o privație a frigului, sau dacă și una și cealaltă sînt calități reale, sau dacă nu sînt; și cu atît mai mult cu cît, ideile fiind ca niște imagini, nu putem avea nici una care să nu ni se pară că reprezintă ceva, dacă este adevărată afirmația că frigul nu este altceva decît o privație a căldurii, ideea care mi-l reprezintă ca pe ceva real și pozitiv – nu va fi numită, în mod deplasat, falsă, și tot astfel și cu alte idei asemănătoare; cărora desigur că nu este necesar să le atribui alt autor decît pe mine însumi. Căci, dacă ele sînt false, adică dacă ele reprezintă lucruri care nu există deloc, lumina naturală îmi va face cunoscut că ele provin din neant, cu alte cuvinte: că ele nu sînt în mine decît pentru că îi lipsește ceva naturii mele, și că ea nu este absolut perfectă. Iar dacă aceste idei sînt totuși adevărate, deoarece ele fac trimitere la atît de puțină realitate, încît nici măcar nu pot deosebi cu claritate lucrul reprezentat de neființă, atunci nu văd deloc motivul pentru care nu ar putea să fie produse de mine însumi, și că nu aș putea să le fiu autorul.

Cît despre ideile clare și distincte pe care le am despre lucrurile corporale, sînt unele pe care se pare că le-am putut extrage chiar din ideea pe care o am despre mine însumi, precum cea pe care o am despre substanță, despre durată, despre număr, și despre alte lucruri asemănătoare. Căci, atunci cînd gîndesc că piatra este o substanță, sau un lucru care are în sine capacitatea de a exista, apoi că eu sînt o substanță, cu toate că înțeleg prea bine că sînt un lucru care gîndește și nu întins, și că piatra dimpotrivă este un lucru întins și care nu gîndește deloc, și că astfel între cele două concepții există o deosebire notabilă, totuși ele par a se potrivi prin aceea că amîndouă reprezintă niște substanțe. La fel, cînd mă gîndesc că sînt în prezent, și că, în afară de aceasta, îmi amintesc că am existat și altădată, și că

concep mai multe gînduri diferite cărora le cunosc numărul, atunci dobîndesc pentru mine ideile duratei și ale numărului, pe care, mai apoi, pot să le transfer la toate celelalte lucruri după cum voi vrea.

Cît despre alte calități din care sînt alcătuite ideile lucrurilor corporale, și anume: întinderea, forma, poziția și schimbarea locului, este adevărat că nu sînt deloc în mod formal în mine, pentru că eu nu sînt decît un lucru care gîndește; dar, pentru că ele sînt doar anumite moduri ale substanței, și ca niște veșminte sub care ne apare nouă substanța corporală, și întrucît sînt și eu însumi o substanță, se pare că ele pot fi cuprinse eminamente în mine.

În consecință, nu rămîne decît singură ideea de Dumnezeu, în care trebuie să cercetăm dacă nu cumva există vreun lucru care se poate să nu fi venit de la mine însumi. Sub numele de Dumnezeu înțeleg o substanță infinită, eternă, imuabilă, independentă, atotcunoscătoare, atotputernică, și prin care eu însumi, și toate celelate lucruri care sînt (dacă este adevărat că ar exista vreunele) au fost create și produse. Însă aceste avantaje sînt atît de mari și atît de eminente, încît cu cît le iau în considerare mai atent cu atît mai puțin mă conving că ideea pe care o am și-ar putea avea originea în mine singur. Și, în consecință, trebuie cu necesitate, ca din tot ceea ce am spus mai înainte, să trag concluzia că Dumnezeu există; căci, chiar dacă ideea de substanță este în mine, nu voi putea, numai din faptul că sînt o substanță, să am totuși ideea unei substanțe infinite, eu care sînt o ființă finită, dacă ea nu a fost pusă în mine de vreo substanță care să fi fost cu adevărat infinită.

Și nu trebuie să-mi imaginez că nu-mi reprezint infinitul printr-o idee adevărată, ci doar printr-o negație a ceea ce este finit, tot așa cum înțeleg repausul și tenebrele prin negarea

mișcării și a luminii: pentru că, dimpotrivă, eu văd în mod manifest că există mai multă realitate în substanța infinită decît în substanța finită, și prin urmare că într-un anume fel am în mine mai întîi noțiunea de infinit, și numai după aceea de finit, adică de Dumnezeu mai înainte de a mă avea pe mine însumi. Căci, cum ar fi posibil să pot cunoaște că mă îndoiesc și că doresc, adică să am sentimentul că îmi lipsește ceva și că nu sînt absolut perfect, dacă nu aș avea în mine nici o idee despre o ființă mai perfectă decît ființa mea, și prin comparația cu care să cunosc defectele mele?

Și nu se poate spune că este cu putință ca această idee de Dumnezeu să fie din punct de vedere material falsă, și că în consecință eu aș putea-o avea de la neant, și anume că ea poate fi în mine pentru că eu am un defect, cum am afirmat ceva mai înainte despre ideile de căldură și de frig, și ale altor lucruri asemănătoare; căci, dimpotrivă, această idee de Dumnezeu fiind extrem de clară și extrem de distinctă, și întrucît conține în sine mai multă realitate obiectivă decît oricare alta; nu există nicivorbă vreuna care să fie prin ea însăși mai adevărată, și nici vreuna să poată fi bănuită mai puțin de eroare și de falsitate.

Ideea, zic eu, ideea acestei ființe perfecte în mod suveran și infinite – este adevărată în întregime; căci chiar dacă este cu putință să se poată imagina că o atare ființă nu există deloc, totuși nu se poate presupune că ideea ei nu-mi reprezintă nimic real, așa cum am spus mai adineaori despre ideea de frig.

Ideea aceasta chiar este și extrem de clară și extrem de distinctă, pentru că tot ceea ce spiritul meu concepe în mod clar și distinct ca fiind real și adevărat, și care conține în sine o anumită perfecțiune, este conținut și cuprins în întregime în această idee.

Și aceasta nu încetează de a fi adevărat, chiar dacă eu nu înțeleg infinitul, sau chiar dacă există în Dumnezeu o infinitate

de lucruri pe care nu le pot înțelege, și poate că nici nu mă pot apropia în nici un fel de ele cu gîndirea: căci ține de natura infinitului, faptul că natura mea, care este finită și mărginită, nu-l poate înțelege; și este suficient ca eu să înțeleg bine aceasta, și să fiu convins că toate lucrurile pe care le înțeleg în mod clar, și în care știu că există o anumită perfecțiune, și poate că și o infinitate de altele pe care nu le cunosc, acele lucruri sînt în Dumnezeu în mod formal sau eminamente, pentru ca ideea pe care o am despre el să fie cea mai adevărată, cea mai clară și cea mai distinctă dintre toate cîte sînt în mintea mea. Dar poate că este adevărat și că eu sînt ceva mai mult decît îmi imaginez eu că sînt, și că toate perfecțiunile pe care le atribui naturii unui Dumnezeu – sînt într-un anume fel în mine în potențialitate, deși ele nu s-au produs încă, și nici nu s-au făcut remarcate deloc prin acțiunile lor. De fapt, eu experimentez deja faptul că cunoașterea mea sporește și se perfecționează puțin cîte puțin, și nu văd nimic ce ar putea să o împiedice să sporească din ce în ce mai mult pînă la infinit; apoi, fiind astfel înmulțită și perfecționată, nu văd ca ceva să împiedice ca eu să pot dobîndi cu ajutorul ei toate celelalte perfecțiuni ale naturii divine; și, în sfîrșit, mi se pare că puterea pe care o am pentru procurarea acestor perfecțiuni dacă ea este cu adevărat în mine, poate fi capabilă să le imprime în mine și să introducă în mine ideile lor. Totuși, privind lucrurile acestea mai îndeaproape, voi recunoaște că aceasta nu se poate întîmpla; căci, mai întîi, chiar dacă a fost adevărat că cunoașterea mea dobîndește în fiece zi noi grade de perfecțiune, și că există în natura mea multe lucruri în potențialitate, care nu sînt încă în act, totuși aceste avantaje nu aparțin în nici un fel ideii pe care o am despre Divinitate și nu mă apropie de ea, idee în care nimic nu există doar în potențialitate, ci totul este acolo în act și în fapt. Ba

chiar nu este, oare, un argument infailibil și foarte sigur al imperfecțiunii cunoașterii mele faptul că ea sporește puțin cîte puțin, și că se mărește gradual? Mai mult, chiar dacă cunoașterea mea va spori din ce în ce mai mult,totuși nu voi renunța să cred că ea nu poate fi infinită în actualitate, pentru că nu va ajunge niciodată la un atît de înalt grad de perfecțiune, încît să nu mai fie capabilă să dobîndească o creștere încă și mai mare. Pe cînd eu îl concep pe Dumnezeu ca fiind actualmente infinit într-un grad atît de înalt, încît el să nu mai poată adăuga nimic suveranei perfecțiuni pe care o are. Și, în sfîrșit, înțeleg extrem de bine că ființa obiectivă a unei idei nu poate fi produsă de o ființă care există doar în potențialitate, care nu este propriu-zis nimic, ci doar de o ființă formală sau actuală.

Și desigur că nu văd nimic în tot ceea ce tocmai am spus, care să nu fie foarte ușor de cunoscut prin lumina naturală de toți cei care vor să se gîndească la aceasta cu mare grijă; dar cînd relaxez cu ceva atenția pe care o am, spiritului meu i se întîmplă să se întunece și, ca orbit de imaginile lucrurilor sensibile, nu-și mai amintește cu ușurință motivul pentru care ideea pe care o am despre o ființă mai perfectă decît ființa mea, trebuie cu necesitate să fi fost produsă în mine de o ființă care să fie în fapt mai perfectă.

Tocmai din acest motiv, vreau să merg mai departe, și să iau în considerare dacă eu însumi, care am această idee a lui Dumnezeu, pot fi, în eventualitatea în care nu există Dumnezeu deloc. Și întreb: de la cine îmi am eu existența? Poate că de la mine însumi, sau de la părinții mei, sau de la alte cîteva cauze mai puțin perfecte decît Dumnezeu; căci nu poate fi imaginat nimic mai perfect și nici măcar egal lui.

Însă, dacă eu nu am depins de nimeni altcineva, și dacă am fost eu însumi autorul ființei mele, cu siguranță că nu mă voi

îndoi de nimic, și nu voi mai da naștere nici unei dorințe, și în sfîrșit nu îmi va lipsi nici o perfecțiune; căci îmi voi fi dat eu însumi toate cele ale căror idei le-aș avea în mine, și astfel aș fi Dumnezeu.

Și nu trebuie să-mi imaginez deloc că lucrurile care îmi lipsesc sînt poate mai dificil de dobîndit, decît cele în posesia cărora sînt deja; căci, dimpotrivă, este foarte sigur, că a fost cu mult mai dificil ca eu, adică un lucru sau o substanță care gîndește, să fi ieșit din neant, decît mi-ar fi să dobîndesc luminile și cunoștințele privitoare la mai multe lucruri pe care acum le ignor, dar care nu sînt decît accidente ale acestei substanțe. Și astfel, fără nici o dificultate, dacă mi-am dat eu însumi acest surplus de care tocmai vorbeam, și adică dacă eu am fost autorul nașterii mele și a existenței mele, atunci nu m-aș fi lipsit cel puțin de lucrurile care sînt cel mai ușor de dobîndit, și anume, de multe cunoștințe de care a fost lipsită natura mea; nu m-aș fi lipsit nici de niciunul dintre lucrurile care sînt conținute de ideea pe care o concep despre Dumnezeu, căci nu există niciunul care să îmi pară că presupune o procurare mai dificilă; și dacă totuși ar fi vreunul, el doar mi-ar părea astfel (presupunînd că aș avea de la mine toate celelalte lucruri pe care le posed), pentru că voi face experiența faptului că acolo se termină puterea mea, și nu voi fi în stare să reușesc și de astădată.

Și chiar dacă pot presupune că probabil am fost întotdeauna așa cum sînt acum, prin aceasta nu voi putea să mă sustrag autorității acestui raționament, și nu voi înceta să fiu conștient de faptul că Dumnezeu este, în mod necesar, autorul existenței mele. Căci întregul timp al vieții mele poate fi divizat într-o infinitate de părți. Fiecare dintre ele nedepinzînd în nici un fel de celelalte; și astfel, din faptul că puțin mai înainte eu existam, nu urmează cu necesitate că trebuie să fiu și acum, decît dacă în

acest moment vreo cauză anumită mă produce și mă crează, pentru a mă exprima astfel, din nou, adică mă conservă.

Într-adevăr, este un lucru foarte clar și foarte evident (pentru toți aceia care iau în considerare cu mare atenție natura timpului), că o substanță, pentru a fi conservată în toate momentele în care ea durează, are nevoie de aceeași putere și de aceeași acțiune ca cele care ar fi necesare pentru a o produce și a o crea cu totul din nou, ca și cum nu ar fi fost încă deloc. Astfel încît lumina naturală ne face să vedem cu claritate, că subsistența și creația nu se deosebesc decît în raport cu modul nostru de a gîndi, și deloc în fapt. Trebuie așadar ca măcar aici să mă întreb pe mine însumi, pentru a ști dacă posed eu însumi vreo putere și vreo virtute, care să fie capabile să facă în așa fel încît eu, cel care exist acum, să mai fiu și pe viitor: căci, întrucît nu sînt nimic decît un lucru care gîndește (sau cel puțin nu a fost vorba încă, pînă aici, cu toată precizia, decît de această parte a mea însămi), dacă o atare putere rezidă în mine, cu siguranță va trebui ca cel puțin să o gîndesc și să fiu conștient de acest fapt; dar întrucît nu resimt că ar exista nici una în mine, și prin aceasta cunosc cu toată evidența că depind de vreo ființă diferită de mine.

Nu cumva și această ființă de care tocmai este vorba că aș depinde de ea, nu este ceea ce numesc Dumnezeu, și că de fapt sînt produs fie de părinții mei, fie de alte cauze mai puțin perfecte decît el? Dar nici pomeneală, căci așa ceva nu-i cu putință. Fiindcă așa cum am spus deja ceva mai înainte, este un lucru foarte evident că trebuie să ai cel puțin atîta realitate în cauză cîtă ai în efectul ei. Și prin urmare, pentru că sînt un lucru care gîndește, și care am în mine o anumită idee a lui Dumnezeu, oricare ar fi pînă la urmă cauza care este atribuită naturii mele, trebuie cu necesitate recunoscut că în mod similar ea trebuie să

fie un lucru care gîndește, și să posede în sine ideea tuturor perfecțiunilor pe care eu le atribui naturii Divine. Apoi se poate iarăși cerceta dacă această cauză își are originea și existența sa de la ea însăși, sau de la vreun alt lucru. Căci dacă și-o are de la ea însăși, urmează, în baza raționamentelor pe care le-am invocat ceva mai înainte, că ea însăși trebuie să fie Dumnezeu; pentru că avînd virtutea de a fi și a exista prin sine, ea trebuie să aibă fără îndoială și puterea de a poseda actualmente toate perfecțiunile ale căror idei ea le concepe, și anume pe toate cele pe care eu le concep ca fiind în Dumnezeu. Iar dacă ea își deține existența proprie de la vreo altă cauză decît de la sine, se va pune întrebarea din nou, prin același raționament, asupra acestei cauze secunde, dacă ea există prin sine, sau prin altcineva, pînă cînd din treaptă în treaptă se va ajunge în sfîrșit la o ultimă cauză care se va vădi că este Dumnezeu. Și este foarte evident că în problema aceasta nu poate fi vorba de un regres la infinit, ținînd seama de faptul că aici nu este vorba atît despre cauza care m-a produs cîndva, cît despre cea care mă conservă în prezent.

Nu putem presupune și că ar fi cu putință că mai multe cauze au cooperat între ele contribuind fiecare în parte la producerea mea și că astfel de la una am primit ideea uneia dintre perfecțiunile pe care le atribui lui Dumnezeu, și de la alta ideea altei atari perfecțiuni, ca și cum toate aceste perfecțiuni s-ar afla, ce-i drept, undeva în Univers, dar nu se întîlnesc toate îmbinate și strînse la un loc, într-o singură cauză care să fie Dumnezeu. Pe cînd, dimpotrivă, unitatea, simplicitatea, sau inseparabilitatea tuturor lucrurilor care sînt în Dumnezeu, este una dintre principalele perfecțiuni pe care eu le concep ca fiind în el; și cu siguranță că ideea acestei unități și a îmbinării tuturor perfecțiunilor lui Dumnezeu, n-a putut fi produsă în mine de

nici o cauză, de la care eu să nu fi primit deloc și ideile tuturor celorlalte perfecțiuni. Căci ea nu a putut să mi le facă înțelese ca fiind adunate la un loc și inseparabile,fără să fi făcut în același timp în așa fel încît să știu ce sînt ele, și să le cunosc pe toate într-un fel oarecare.

În ceea ce-i privește pe părinții mei, de la care se pare că mi-am primit nașterea, chiar dacă tot ceea ce am putut crede vreodată în privința aceasta ar fi adevărat, aceasta nu ar putea totuși decide că ei sînt cei care mă conservă, nici că ei m-au făcut și m-au produs întrucît sînt un lucru care gîndește, pentru că ei doar au plasat anumite înclinații în această materie, în care judec că eu, adică spiritul meu, singurul pe care îl consider acum ca fiind eu însumi, se află închis; și în consecință în privința lor nu poate să existe aici nici o dificultate, ci trebuie să tragem în mod necesar concluzia că existența lui Dumnezeu este în mod foarte evident demonstrată prin simplul fapt că eu exist, și că există în mine ideea unei ființe perfecte în mod suveran (adică a lui Dumnezeu).

Îmi mai rămîne să examinez doar modul în care am dobîndit această idee. Căci nu am primit-o prin intermediul simțurilor, și niciodată ea nu mi s-a oferit fără ca să mă fi așteptat, așa cum se întîmplă cu ideile lucrurilor sensibile, cînd aceste lucruri se prezintă sau doar par a se prezenta organelor exterioare ale simțurilor mele. Ea nu este nici o pură producție sau o ficțiune a spiritului meu; căci nu stă în puterea mea să diminuez sau să adaug vreun lucru în acest caz. Iar în consecință nu mai rămîne alt lucru de spus, decît că, precum ideea pe care o am despre mine însumi, și ea este născută și produsă o dată cu mine din clipa în care am fost creat.

Și cu siguranță că nu trebuie să pară ciudat că Dumnezeu creîndu-mă, a pus în mine această idee pentru a fi ca pecetea

meșterului întipărită pe lucrarea sa; și nici nu este necesar ca această pecete să fie ceva diferit de însăși această lucrare. Chiar și numai din faptul acesta că Dumnezeu m-a creat, este extrem de credibil că, într-un anume fel, m-a făcut după imaginea și asemănarea sa, și că eu concep această asemănare (în care este conținută ideea de Dumnezeu), prin aceeași facultate prin care mă concep pe mine însumi; și anume că, atunci cînd reflectez asupra mea, nu numai că cunosc că sînt un lucru imperfect, incomplet și dependent de altul, care tind și aspir fără încetare spre ceva mai bun și mai mare decît ceea ce sînt, dar cunosc, în același timp, și că cel de care depind posedă în sine toate aceste lucruri mari spre care aspir, și ale căror idei le găsesc în mine, nu într-un mod indefinit și doar în potențialitate, ci că el se bucură de ele în fapt, actualmente și într-un mod infinit, și că astfel el este Dumnezeu. Iar întreaga forță a argumentului de care m-am folosit aici pentru a dovedi existența lui Dumnezeu – constă în aceea că eu recunosc că nu ar fi cu putință ca natura mea să fie așa cum este, adică să am în mine ideea unui Dumnezeu, dacă Dumnezeu nu ar exista cu adevărat; chiar acest Dumnezeu, zic eu, a cărui idee este în mine, și anume: acela care posedă toate aceste înalte perfecțiuni, despre care spiritul nostru poate foarte bine să aibă o anumită idee, fără totuși să le înțeleagă pe toate, care nu este predispus spre nici un defect, și care nu are nimic din toate lucrurile care dovedesc vreo imperfecțiune.

Din toate acestea este evident că el nu poate fi înșelător, pentru că lumina naturală ne învață că înselătoria depinde în mod necesar de vreun defect.

Dar, mai înainte de a examina aceasta cu mai multă meticulozitate, și de a trece la luarea în considerare a altor adevăruri care pot fi meditate, mi se pare foarte potrivit să mă opresc cîtva

timp pentru a contempla acest Dumnezeu cu totul perfect, să-i cîntăresc cu totul pe îndelete atributele lui minunate, să iau în considerare, să admir și să ador frumusețea incomparabilă a acestei lumini imense, cel puțin atîta pe cît forța spiritului meu, care rămîne într-un anume fel orbit, va putea să mi-o îngăduie.

Căci, așa cum ne învață credința că fericirea supremă din cealaltă viață nu constă decît din această contemplare a Majestății divine, tot astfel să experimentăm începînd chiar de acum că o meditație asemănătoare, chiar dacă incomparabil mai puțin perfectă, ne face să ne bucurăm de cea mai mare mulțumire pe care sîntem în stare să o resimțim în această viață.

MEDITAȚIA A PATRA

Despre adevăr și despre fals.

În zilele acestea, atît de mult m-am deprins să-mi detașez spiritul de simțuri, și cu atîta exactitate am remarcat că în privința lucrurilor corporale există extrem de puține lucruri care sînt cunoscute cu certitudine, încît sînt cu mult mai multe cele cunoscute cu privire la spiritul omenesc și încă cu mult mai multe cele despre însuși Dumnezeu, încît acum îmi abat fără nici o dificultate gîndirea de la luarea în considerare a lucrurilor sensibile sau imaginabile, pentru a o purta asupra acelora care, fiind eliberate de orice materie, sînt în exclusivitate inteligibile.

Și, cu siguranță, ideea pe care o am despre spiritul omenesc, în măsura în care el este un lucru care gîndește, nu întins nici în lungime, nici în lățime și nici în adîncime, și care nu participă la nimic din ceea ce aparține corpului, această idee este în mod incomparabil mai distinctă decît ideea oricărui lucru corporal. Iar cînd iau în considerare că mă îndoiesc, adică faptul că sînt un lucru incomplet și dependent, atunci ideea unei ființe complete și independente, adică a lui Dumnezeu, se prezintă spiritului meu cu multă distincție și cu multă claritate; și doar din faptul acesta, că această idee se regăsește în mine, sau că eu sînt sau exist, eu cel care am această idee, trag concluzia într-un mod atît de evident cu privire la existența lui

Dumnezeu, și la faptul că existența mea, în toate momentele vieții mele, depinde în întregime de el, încît nu cred că spiritul omenesc poate cunoaște ceva cu mai multă evidență și certitudine. Și mi se pare că deja descopăr un drum care ne va conduce de la această contemplare a adevăratului Dumnezeu (în care sînt închise toate comorile științei și ale înțelepciunii) pînă la cunoașterea celorlalte lucruri din Univers.

Căci, mai întîi, voi recunoaște că este imposibil ca el să mă înșele vreodată, pentru că în orice fraudă și înșelăciune există un anumit fel de imperfecțiune. Și oricît de mult ar părea că să poți să înșeli ar fi un semn de subtilitate, sau de putere, totuși să vrei să înșeli, aceasta dovedește fără îndoială slăbiciune sau răutate. Și, în consecință, așa ceva nu poate să existe în Dumnezeu.

Iar mai apoi experimentez în mine o anumită putere de a judeca pe care fără îndoială că am primit-o de la Dumnezeu, la fel ca pe tot restul lucrurilor pe care le am; și cum el nu vrea să mă înșele, este sigur că dacă mă voi folosi de ea așa cum trebuie, el mi-a dat-o astfel încît eu să nu greșesc niciodată. Și nu ar mai rămîne nici o îndoială cu privire la acest adevăr, dacă nu s-ar putea trage – pare-se – această consecință, că deci în felul acesta eu nu m-am înșelat niciodată; căci dacă dețin de la Dumnezeu tot ceea ce am, și dacă nu mi-a dat deloc puterea de a greși, se pare că nu trebuie niciodată să mă amăgesc. Și într-adevăr, dacă nu mă gîndesc decît la Dumnezeu, nu descopăr în mine nici un motiv de eroare sau de falsitate; dar mai apoi, revenind la mine, experiența mă ajută să cunosc că sînt totuși predispus la o infinitate de erori, cărora cercetîndu-le mai îndeaproape cauza, observ că gîndirii mele i se înfățișează nu numai o reală și pozitivă idee a lui Dumnezeu, sau a unei ființe perfecte în mod suveran, ci de asemenea, ca să spunem

așa, o anumită idee negativă a neantului, adică a ceea ce este infinit îndepărtat de orice fel de perfecțiune; și că sînt ca la mijloc între Dumnezeu și neant, adică așezat în așa fel între ființa supremă și neființă, că în măsura în care m-a creat o ființă supremă, cu adevărat nu există în mine nimic ce să mă poată duce în eroare; dar că dacă mai iau în considerare ca participînd într-un anume fel la neant sau la neființă, adică în măsura în care nu sînt eu însumi ființă supremă, sînt expus unei infinități de lipsuri, în așa fel încît nu trebuie să fiu uimit dacă uneori mă înșel.

Astfel mi-am dat seama că eroarea, luată ca atare, nu este vreun lucru real care depinde de Dumnezeu, ci că este doar un defect; și în consecință, că pentru a greși nu am nevoie de vreo putere care să-mi fi fost dată special în vederea acestui rezultat, ci că mi se întîmplă să mă înșel datorită faptului că în mine puterea pe care Dumnezeu mi-a dat-o pentru a deosebi adevărul de eroare nu este infinită.

Totuși, această constatare încă nu mă satisface complet; căci eroarea nu este o pură negație, adică nu este un simplu defect sau lipsa vreunei perfecțiuni care nu mi-a fost dată deloc, ci mai degrabă este o privație a unei anumite cunoașteri pe care se pare că ar trebui să o am. Și luînd în considerare natura lui Dumnezeu, nu mi se pare cu putință ca el să-mi fi dat vreo facultate care să fie imperfectă în felul ei, și, anume, căreia să-i lipsească vreuna dintre perfecțiunile care lui îi este dată; căci dacă este adevărat că cu cît meșterul este mai expert, cu atît mai mult cele care ies din mîinile lui sînt mai perfecte și mai desăvîrșite, atunci ce ființă ne imaginăm noi că a fost produsă de acest Creator suveran al tuturor lucrurilor, care să nu fie perfectă și în întregime desăvîrșită în toate părțile ei? Și cu siguranță că nu există nici o îndoială că Dumnezeu nu ar fi putut să mă

creeze astfel încît să nu mă pot înșela niciodată; mai este sigur și că el vrea întotdeauna ceea ce este mai bine; să-mi fie atunci oare mai avantajos să greșesc, decît să nu greșesc deloc?

Luînd în considerare toate acestea cu o mai mare atenție, îmi vine mai întîi în minte că nu trebuie să mă mir deloc, dacă inteligența mea nu este capabilă să înțeleagă de ce Dumnezeu face ceea ce face, și că astfel eu nu am nici un motiv să mă îndoiesc de existența lui, din cauză că de-a lungul experienței mele poate că văd multe alte lucruri fără a putea să înțeleg nici pentru care motiv și nici cum le-a produs Dumnezeu. Căci, știind deja că natura mea este extrem de slabă și limitată, și că, dimpotrivă, cea a lui Dumnezeu este imensă, incomprehensibilă și infinită, nu mai am nici o dificultate să recunosc că sînt în puterea lui o infinitate de lucruri, ale căror cauze depășesc capacitatea de înțelegere a minții mele. Și acest singur argument este suficient pentru a mă convinge că tot acest gen de cauze, care se obișnuiește să fie deduse din scop, nu este de nici un folos în privința lucrurilor fizice, sau naturale; căci nu mi se pare că aș putea, fără o cutezanță prea mare, să cercetez și să mă angajez să descopăr intențiile impenetrabile ale lui Dumnezeu.

În plus, îmi mai trece prin minte, că, atunci cînd cercetezi dacă sînt perfecte creațiile lui Dumnezeu, nu trebuie luată în considerare o singură creatură, separat, ci în general toate creaturile la un loc. Căci, același lucru care, nu fără o anumită îndreptățire, este poate cu putință să pară extrem de imperfect, aceasta dacă este luat în considerare el singur în exclusivitate, mai apoi să fie descoperit ca fiind foarte perfect în privința naturii sale, aceasta dacă este privit ca parte a acestui Univers. Și deși, de cînd mi-am fixat ca țintă să mă îndoiesc de toate lucrurile, nu am cunoscut cu toată certitudinea decît existența mea și pe aceea a lui Dumnezeu, totuși în același fel, de cînd am

recunoscut puterea infinită a lui Dumnezeu, nu mai pot nega că el nu ar fi produs și multe alte lucruri, sau cel puțin că el nu ar putea să le producă, în așa fel încît eu să exist și să fiu așezat în lume, ca făcînd parte din universalitatea tuturor ființelor.

Iar în consecința acestora, scrutîndu-mă mai îndeaproape, și cercetînd care sînt erorile mele (care doar ele singure dovedesc că imperfecțiunea există în mine), descopăr că ele depind de contribuția a două cauze, și anume: a puterii de a cunoaște care este în mine, și a puterii de a alege, sau a liberului meu arbitru: adică de intelectul meu și în același timp de voința mea. Căci doar prin intelect nu afirm și nici nu neg nici un lucru, ci doar concep ideile lucrurilor, pe care pot apoi să le afirm sau să le neg. Însă, luîndu-l astfel în considerare, cu siguranță că se poate spune că nu există niciodată în el nici o eroare, cu condiția ca să fie luat cuvîntul eroare în înțelesul lui cel mai propriu. Și chiar dacă poate că există în lume o infinitate de lucruri, despre care nu am în intelectul meu nici o idee, din motivul acesta nu se poate spune că el ar fi privat de aceste idei, ca de un lucru care s-ar datora naturii lui, ci doar că nu le are; pentru că în fapt nu există nici un argument care să poată dovedi că Dumnezeu ar trebui să-mi dea o mai mare și mai amplă facultate de a cunoaște, decît aceea pe care mi-a dat-o; și oricît de îndemînatic și de savant meșter mi l-aș imagina eu, nu trebuie din acest motiv să cred că el a trebuit să pună în fiecare dintre creațiile lui toate perfecțiunile pe care poate el să le pună în vreuna dintre ele. De asemenea, nu mă pot plînge că Dumnezeu nu mi-a dat un liber-arbitru, sau o voință atît de amplă și de perfectă, pentru că o experimentez în realitate ca fiind atît de nedefinită și de vastă, încît înțeleg că nu este închisă în nici un fel de limite. Și ceea ce mi se pare cu totul remarcabil în această împrejurare, este că, dintre toate celelalte

lucruri care sînt în mine, nu există nici unul atît de perfect și atît de vast, încît să nu recunosc prea bine că el ar putea fi încă și mai mare, și încă și mai perfect. Căci, de exemplu, dacă iau în considerare facultatea de a concepe care este în mine, descopăr că este de o extrem de mică întindere, și limitată la maximum, și simultan îmi reprezint ideea altei facultăți, cu mult mai amplă, ba chiar infinită; și chiar și numai din faptul acesta că pot să-mi reprezint ideea ei, cunosc fără dificultate că ea aparține naturii lui Dumnezeu. În același fel, dacă examinez memoria, sau imaginația, sau oricare altă capacitate, nu găsesc nici una care să nu fie în mine foarte mică și mărginită, și care în Dumnezeu să nu fie imensă și infinită. Nu există decît voința, pe care o experimentez în mine că este atît de mare, încît nu concep deloc ideea niciuneia alta mai ample și mai vaste: astfel încît, în principal, ea este cea care mă face să cunosc că port în mine imaginea și asemănarea cu Dumnezeu. Căci, chiar dacă ar fi incomparabil mai mare la Dumnezeu, decît la mine, fie datorită cunoașterii și a puterii, care fiind la el unite o fac să fie mai fermă și mai eficace, fie datorită obiectului asupra căruia se exercită, cu atît mai mult cu cît ea se îndreaptă spre, și se extinde la – infinit mai multe lucruri; totuși, dacă o iau în considerare în mod formal și cu precizie, în ea însăși, nu pare să fie mai mare. Căci ea consistă doar în faptul că putem face un lucru, sau să nu-l facem (adică să afirmăm sau să negăm, să stăruim sau să renunțăm), sau mai degrabă doar în aceea că, pentru a afirma sau a nega, a accepta sau a respinge lucrurile pe care ni le propune intelectul, noi acționăm în așa fel încît nu simțim deloc că vreo forță exterioară ne constrînge la aceasta. Căci, pentru ca eu să fiu liber, nu este necesar să fiu indiferent în a alege pe unul sau pe altul dintre două contrarii; ci mai degrabă, cu cît mai mult înclin spre unul dintre ele, fie că eu

cunosc cu toată evidența că acolo este binele și adevărul, fie că Dumnezeu dispune astfel cuprinsul gîndirii mele, cu atît mai liber fac eu alegerea și mi-l însușesc. Și cu siguranță că grația divină și cunoașterea naturală, departe de a-mi diminua libertatea, mai degrabă o sporesc și o consolidează.

Astfel că această indiferență pe care o resimt, cînd nu sînt deloc înclinat într-o direcție mai degrabă decît într-alta prin greutatea nici unui argument, este cel mai scăzut grad de libertate, și vădește mai degrabă un defect al cunoașterii, decît o superioritate a voinței; căci dacă voi cunoaște întotdeauna cu claritate ce este adevărat și ce este bun, nu voi fi niciodată în dificultate ca să mă hotărăsc ce judecată și ce alegere trebuie să fac; și astfel voi fi deplin liber, fără a fi vreodată indiferent.

Din toate acestea îmi dau seama că nici puterea de a vrea, pe care am primit-o de la Dumnezeu, nu este deloc prin ea însăși cauza erorilor mele, căci în felul ei ea este foarte amplă și deosebit de perfectă; și nici puterea de a înțelege și de a concepe; căci neconcepînd nimic decît cu ajutorul acestei puteri pe care Dumnezeu mi-a dat-o pentru a concepe, fără îndoială că tot ceea ce concep, eu concep așa cum trebuie, și nu este cu putință să mă înșel în privința aceasta. Atunci, de unde se nasc erorile mele? Este de știut că doar din faptul că voința fiind cu mult mai amplă și mai întinsă decît intelectul, eu nu o înglobez între aceleași limite, ci că o extind și la lucruri pe care nu le înțeleg, care fiindu-mi în sine indiferente, ea se rătăcește cu extremă ușurință, și alege răul în locul binelui, sau falsul pentru adevăr. Ceea ce face ca să mă înșel și să păcătuiesc.

De exemplu, în zilele acestea care tocmai au trecut, examinînd dacă există pe lume vreun lucru, și descoperind că, numai din faptul acesta că examinam această problemă, rezulta cu

mare evidență că existam eu însumi, nu am putut să mă împiedic să gîndesc că un lucru pe care îl concepeam cu atîta claritate era adevărat, și aceasta nu pentru că aș fi fost forțat la aceasta de vreo cauză exterioară, ci numai pentru că, dintr-o claritate mare care era în intelectul meu, a rezultat o mare predispoziție în voința mea; și am ajuns să cred cu atît cu mai multă libertate, cu cît eram cuprins de mai puțină indiferență. Dimpotrivă, în prezent nu cunosc doar faptul că exist, în măsura în care sînt un anumit lucru care gîndește, ci i se dezvăluie spiritului meu și o anumită idee despre natura corporală: ceea ce face să mă îndoiesc dacă această natură care gîndește, care este în mine, sau mai degrabă prin care eu sînt ceea ce sînt, este diferită de această natură corporală, sau dacă nu cumva amîndouă nu sînt decît unul și același lucru. Și presupun acum că nu cunosc încă nici un argument care să mă convingă mai degrabă de o ipoteză decît de cealaltă: de unde rezultă că sînt în întregime indiferent să o neg pe una, sau să o afirm, sau chiar să mă abțin de a formula vreo judecată.

Iar această indiferență nu se extinde numai asupra lucrurilor despre care intelectul nu are nici o cunoștință, ci în general și asupra tuturor acelora pe care nu le descoperă cu o perfectă claritate, în momentul în care voința ia o decizie; căci, oricît de probabile ar fi presupunerile care mă predispun să judec un lucru oarecare, pentru a-mi da ocazia să hotărăsc contrariul este suficientă și numai cunoștința pe care o am că acestea nu sînt decît presupuneri, și nu argumente sigure și indubitabile. Ceea ce, în zilele acestea care tocmai au trecut, am experimentat suficient, atunci cînd am stabilit ca fiind fals tot ceea ce pînă atunci considerasem ca fiind foarte adevărat, și aceasta numai din cauză că observasem că într-un anume fel lucrurile puteau fi puse la îndoială.

Însă, dacă mă abțin de la a-mi formula raționamentul asupra unui lucru, atunci cînd nu-l concep cu destulă claritate și distincție, este evident că în acest caz procedez cum nu se poate mai bine, și că nu mă înșel deloc; dar dacă mă hotărăsc să neg, sau să afirm, în acest caz nu mă mai folosesc așa cum trebuie de liberul meu arbitru; iar dacă afirm ceea ce nu este adevărat, este evident că mă înșel; ba chiar, deși judec în conformitate cu adevărul, aceasta nu se întîmplă decît la voia întîmplării, și atunci nu încetez de a greși, și de a mă folosi prost de liberul meu arbitru; căci lumina naturală ne învață că cunoașterea prin intelect trebuie întotdeauna să preceadă determinarea voinței. Iar privația, care constituie forma erorii, există tocmai prin această proastă utilizare a liberului arbitru. Privația, spun eu, poate fi întîlnită în cuprinsul operației mintale, întrucît ea provine de la mine; dar ea nu se găsește în cuprinsul puterii pe care am primit-o de la Dumnezeu, și nici chiar în interiorul operației, în măsura în care operația depinde de el. Căci cu siguranță că nu am nici un motiv de a mă plînge de faptul că Dumnezeu nu mi-a dat o inteligență mai capabilă, sau o lumină naturală mai mare decît aceea pe care o dețin de la el, pentru că de fapt este specific intelectului finit să nu înțeleagă o infinitate de lucruri, și este specific unui intelect creat să fie finit: dar am toate motivele să-i aduc mulțumiri pentru faptul că, nedatorîndu-mi niciodată nimic, mi-a dat totuși tot puținul de perfecțiuni care este în mine: departe mult de situația în care să resimt sentimente atît de nedrepte încît să-mi imaginez că mi-a luat sau mi-a reținut în mod injust celelalte perfecțiuni pe care nu mi le-a dat deloc. De asemenea, nu am motiv să mă plîng de faptul că mi-a dat o voință cu o rază de cuprindere mai vastă decît cea a intelectului, pentru că, voința neconstituind decît un singur lucru, iar obiectul ei de aplicație fiind ca și indivizibil, se

pare că natura ei este astfel că nu i se poate lua nimic fără să o distrugi; și cu siguranță că cu cît se întîmplă să fie mai mare, cu atît mai mult aduc mulțumiri bunătății celui care mi-a dat-o. Și, în sfîrșit, nu trebuie să mă plîng nici de faptul că Dumnezeu cooperează cu mine pentru realizarea actelor acestei voințe, adică în judecățile în care mă înșel, pentru că aceste acte la care mă refer sînt în întregime adevărate, absolut bune, în măsura în care depind de Dumnezeu, și într-un anume fel există în natura mea mai multă perfecțiune, prin faptul că pot să le emit, decît dacă nu aș putea. Cît despre privație, singura în care consistă cauza formală a erorii și a păcatului, ea nu are nevoie pentru a se realiza de nici o contribuție a lui Dumnezeu, pentru că ea nu este un lucru sau o ființă, și pentru că, dacă este raportată la Dumnezeu ca la o cauză a ei, ea nu trebuie să fie numită privație, ci doar negație, conform cu semnificația care se dă acestor cuvinte în Scolastică.

Căci, de fapt, nu este deloc o imperfecțiune în Dumnezeu faptul că mi-a dat libertatea de a-mi formula propria judecată, sau de a mă abține să judec, în legătură cu anumite lucruri în privința cărora nu a instituit în intelectul meu o cunoaștere clară și distinctă; dar fără îndoială că în mine este o imperfecțiune faptul că nu folosesc bine această libertate, și că îmi formulez cu temeritate judecata proprie, asupra unor lucruri pe care nu le concep decît cu obscuritate și confuzie.

Îmi dau seama, totuși, că îi era mai ușor lui Dumnezeu să facă în așa fel încît să nu mă înșel niciodată, cu toate că aș rămîne liber, și cu o cunoaștere mărginită, și anume: dîndu-i intelectului meu o mai clară și distinctă înțelegere a tuturor lucrurilor despre care ar trebui să delibereze cîndva, sau doar dacă ar fi gravat atît de adînc în memoria mea hotărîrea de a nu judeca niciodată despre nici un lucru fără a-l înțelege în mod

clar și distinct, încît să nu pot uita niciodată aceasta. Și observ prea bine că, în măsura în care mă iau în considerare doar pe mine singur, de parcă nu aș fi decît eu pe lume, aș fi cu mult mai perfect decît sînt, dacă Dumnezeu m-ar fi creat astfel încît să nu greșesc niciodată. Dar, doar din cauza aceasta nu aș putea să neg, că nu ar fi într-un anume fel o mai mare perfecțiune în întregul Univers, prin faptul că unele dintre părțile lui nu ar fi exceptate de la a avea defecte, decît dacă ele ar fi cu toatele asemănătoare. Și nu am nici un drept de-a mă plînge, dacă Dumnezeu, aducîndu-mă pe lume, nu a vrut să mă așeze în rîndul lucrurilor celor mai nobile și mai perfecte; dar am motiv să fiu mulțumit, prin faptul că, dacă nu mi-a dat virtutea de a nu greși deloc, cu ajutorul primei modalități pe care am făcut-o cunoscută ceva mai înainte, și care depinde de o clară și evidentă cunoaștere a tuturor lucrurilor despre care pot delibera, cel puțin a lăsat în puterea mea cealaltă modalitate, care constă din a ține minte în mod ferm hotărîrea de a nu emite niciodată o judecată asupra lucrurilor al căror adevăr nu-mi este cunoscut cu claritate.

Căci, cu toate că observ această slăbiciune a naturii mele, ce constă în faptul că nu pot să-mi fixez spiritul în mod continuu asupra aceluiași gînd, totuși, printr-o meditație plină de atenție și reiterată mereu, pot să mi-l imprim cu atîta putere în memorie, încît nu mi se întîmplă niciodată să nu mi-l amintesc, ori de cîte ori am nevoie de el, și astfel deprind obiceiul de a nu greși deloc. Și, cu atît mai mult cu cît tocmai în aceasta constă cea mai mare și principala perfecțiune a omului, estimez că nu am cîștigat puțin cu această Meditație, în care am descoperit cauza falsurilor și a erorilor.

Și cu siguranță că nici nu putem avea altele decît cea pe care am explicat-o; căci în toate dățile în care îmi voi stăpîni

voința menținînd-o între hotarele cunoașterii mele, ca ea să nu emită nici o judecată decît despre lucruri care îi sînt reprezentate de intelect în mod clar și distinct, nu se poate întîmpla să mă înșel; pentru că orice concepție clară și distinctă este fără îndoială ceva real și pozitiv, și prin urmare nu-și poate avea originea în neant, ci trebuie să-l aibă în mod necesar pe Dumnezeu drept autor, Dumnezeu – zic eu – care, fiind perfect în mod suveran, nu poate fi cauza nici unei erori; și în consecință trebuie să tragem concluzia că o atare concepție sau o atare judecată este adevărată.

În rest, nu am aflat astăzi doar ce trebuie să evit pentru a nu greși, ci și ce trebuie să fac pentru a mă înălța pînă la cunoașterea adevărului. Căci cu siguranță că voi ajunge la el, dacă voi stărui cu atenția mea în mod suficient asupra tuturor lucrurilor pe care le voi înțelege perfect, și dacă le voi separa de celelalte pe care nu le înțeleg decît în mod confuz și cu obscuritate. Lucruri la care de acum înainte voi lua seama cu mare grijă.

MEDITAȚIA A CINCEA

Despre esența lucrurilor materiale; și, iarăși, despre Dumnezeu, că există.

Îmi rămîn de examinat multe alte lucruri, cu privire la atributele lui Dumnezeu, și privitor la propria mea natură, adică: cea a spiritului meu; dar voi relua altă dată, poate, cercetarea aceasta. Căci acum (după ce tocmai am remarcat ce trebuie făcut sau ce trebuie evitat pentru a te înălța pînă la cunoașterea adevărului), ceea ce am de făcut, în principal, este să încerc să scap și să mă debarasez de toate îndoielile în care am căzut în aceste zile care tocmai au trecut, și să văd dacă nu pot cunoaște totuși și ceva cert cu privire la lucrurile materiale.

Dar, înainte de a examina dacă sînt și astfel de lucruri în afara mea, trebuie să iau în considerare ideile lor, în măsura în care ele se găsesc în gîndirea mea, și să cercetez pentru a stabili care sînt cele distincte, și care sînt cele confuze.

În primul rînd, îmi vine în minte cu mare distincție această cantitate pe care filozofii o numesc în mod obișnuit cantitatea continuă, sau extensia în lungime, lățime și adîncime, care este în această cantitate, sau mai degrabă în lucrul căruia îi este ea atribuită. Mai mult, eu pot să enumăr la ea mai multe părți diferite, și să atribui fiecăreia dintre aceste părți tot felul de

mărimi, de forme, de situări și de mișcări; și, în sfîrșit, pot să atribui fiecăreia dintre aceste mișcări tot felul de durate.

Și atunci cînd le iau în considerare în general, nu cunosc cu mare distincție doar aceste lucruri; ci de asemenea, oricît de puțin mi-aș concentra atenția, mai înțeleg și o infinitate de particularități privitoare la numere, forme, mișcări și alte lucruri asemănătoare, al căror adevăr îmi apare cu atîta evidență și se acordă așa de bine cu natura mea, de parcă atunci cînd încep să le descopăr, nu mi se mai pare că aș afla ceva nou, ci mai degrabă că doar îmi reamintesc ceea ce știam deja de mai înainte, adică mi se pare că observ lucruri care erau deja în mintea mea, chiar dacă încă nu mi-am întors gîndirea spre ele.

Iar ceea ce găsesc aici mai important, este faptul că descopăr în mine o infinitate de idei ale anumitor lucruri, care nu pot fi estimate drept neantul pur, cu toate că poate nu au în afara gîndirii mele nici o existență, și nici nu sînt închipuite de mine, cu toate că ține de libertatea mea să le gîndesc sau să nu le gîndesc; dar ele își au naturile lor adevărate și imuabile. Precum, de exemplu, cînd îmi imaginez un triunghi, chiar dacă nu există o atare figură în nici un loc din lume în afară de gîndirea mea, și că nici nu a existat vreodată, el nu va înceta totuși să aibă o anumită natură, sau formă, sau esență determinată de acestă figură, care este imuabilă și eternă, pe care nu am inventat-o deloc, și care nu depinde în nici un fel de spiritul meu; cum reiese din faptul că se pot demonstra diversele proprietăți ale acestui triunghi, și anume: că cele trei unghiuri ale lui sînt egale cu două unghiuri drepte, că unghiul lui cel mai mare se sprijină pe latura lui cea mai mare și altele asemănătoare, despre care acum, fie că vreau sau nu, recunosc foarte clar și în mod foarte evident că îi aparțin, chiar dacă, mai înainte, cînd mi-am imaginat prima oară un triunghi, nu m-am gîndit la

aceasta în nici un fel: și în consecință nu se poate spune că doar le-am închipuit și le-am născocit.

Și nu am decît să-mi obiectez aici, că poate această idee a triunghiului este venită în mintea mea prin intermediul simțurilor mele, pentru că am văzut uneori corpuri în formă triunghiulară; căci pot să-mi alcătuiesc în minte o infinitate de alte forme, în legătură cu care nu poate exista nici cea mai mică bănuială că mi-ar fi căzut vreodată în raza de acțiune a simțurilor, și totuși nu renunț la posibilitatea de a le demonstra diferitele proprietăți privitoare la natura lor, tot astfel ca și cu privire la natura triunghiului: care cu siguranță că trebuie să fie toate adevărate, pentru că le concep în mod clar. Și, așadar, ele sînt ceva, și nu neantul pur; pentru că este foarte evident că tot ceea ce este adevărat este ceva, iar ceva mai înainte am demonstrat deja în mod amplu că toate lucrurile pe care le cunosc cu claritate și în mod distinct – sînt adevărate. Și chiar dacă nu aș fi demonstrat, natura spiritului meu este astfel, încît nu mă pot împiedica să le consider adevărate, cît timp le concep cu claritate și în mod distinct. Și îmi reamintesc că, încă de pe cînd mai eram atașat puternic de obiectele simțurilor, socoteam printre cele mai constante adevăruri și pe cele pe care le concepeam în mod clar și distinct cu privire la forme, la numere, și la celelalte lucruri care aparțin aritmeticii și geometriei.

Însă acum, dacă doar din singur faptul acesta că pot extrage din gîndirea mea ideea unui lucru oarecare, rezultă că tot ceea ce recunosc în mod clar și distinct că îi aparține acestui lucru, îi chiar aparține în fapt, atunci nu aș putea oare să scot din aceasta un argument și o dovadă a existenței lui Dumnezeu? Este sigur că nu găsesc în mai mică măsură în mine ideea lui, adică ideea unei ființe perfecte în mod suveran, decît cea a oricărei forme sau a oricărui număr s-ar întîmpla să fie. Și nu cunosc cu

mai puțină claritate și distincție că naturii sale îi aparține o existență actuală și eternă, decît cunosc că tot ceea ce pot demonstra despre vreo formă sau despre vreun număr, aparține cu adevărat acelei forme sau acelui număr. Și, în consecință, chiar dacă tot ceea ce am conchis în meditațiile precedente nu ar fi deloc adevărat, existența lui Dumnezeu trebuie să fie socotită în mintea mea cel puțin tot atît de sigură, pe cît de sigure am estimat aici că sînt toate adevărurile matematice, care nu privesc decît numerele și formele: cu toate că aceasta nu apare dintru început ca fiind deplin evident, ba pare să aibă chiar aparența unui sofism. Căci, fiind obișnuit în toate celelalte lucruri să fac deosebirea între existență și esență, mă conving cu ușurință că existența lui Dumnezeu poate fi separată de esența lui, și că astfel poate fi conceput Dumnezeu ca nefiind actual. Dar, dacă mă gîndesc totuși cu mai multă atenție la aceasta, descopăr în mod manifest că existența lui Dumnezeu nici măcar nu poate fi separată de esența lui nici cît de esența unui triunghi dreptunghic adevărul că mărimea celor trei unghiuri ale lui este egală cu două unghiuri drepte, ori cît poate fi separată ideea unui munte de ideea unei văi; astfel încît nu este mai puțin oribil să concepi un Dumnezeu (adică o ființă perfectă în mod suveran) căruia îi lipsește existența (căruia – adică – îi lipsește una dintre perfecțiuni), decît să concepi un munte care să nu aibă nici o vale.

Dar, măcar că în realitate nu pot concepe un Dumnezeu fără existență, nici cît un munte fără vale alături de el, așa cum doar din faptul că eu concep un munte întotdeauna avînd alături o vale, nu rezultă din aceasta că există vreun munte în lumea întreagă, tot astfel și, cu toate că eu îl concep pe Dumnezeu împreună cu existența sa, se pare că nu rezultă numai dintr-atîta că ar și exista vreunul; căci gîndirea mea nu impune lucrurilor

nici o necesitate; și precum nu ține decît de mine să-mi imaginez un cal întraripat, chiar dacă nu există nici unul care să aibă aripi, tot astfel probabil că pot să-i atribui lui Dumnezeu existență, chiar dacă nu este nici un Dumnezeu care să existe. Dar nici pomeneală, căci mai degrabă tocmai sub aparențele acestei obiecții se ascunde un sofism: căci din faptul că nu pot concepe un munte fără vale – nu rezultă că ar exista pe lume vreun munte, nici vreo vale, ci doar că muntele și valea, fie că sînt, fie că nu sînt deloc, nu se pot în nici un fel separa unul de altul; în timp ce, doar din faptul acesta că nu-l pot concepe pe Dumnezeu fără existență, rezultă că existența este inseparabilă de el, și că în consecință el există cu adevărat: nu pentru că gîndirea mea poate face ca în acest fel să se întîmple lucrurile, și că astfel ea impune lucrurilor vreo necesitate; ci, dimpotrivă, pentru că însăși necesitatea lucrului respectiv, și anume: a existenței lui Dumnezeu, îmi determină gîndirea să-l conceapă în acest fel. Căci nu ține de libertatea mea să concep un Dumnezeu fără existență (adică o ființă perfectă în mod suveran căreia îi lipsește totuși o perfecțiune suverană), precum sînt liber să-mi imaginez un cal fără aripi sau cu aripi.

Și nu trebuie spus aici că într-adevăr este necesar să recunosc că Dumnezeu există, după ce am presupus că posedă toate felurile de perfecțiuni, pentru că existența este una dintre acele perfecțiuni, ci că de fapt prima mea presupunere nu este necesară; tot astfel cum nu este deloc necesar să cred că toate figurile cu patru laturi se pot înscrie într-un cerc, dar că, presupunînd că am acest gînd, sînt constrîns să recunosc că rombul se poate înscrie într-un cerc, pentru că este o figură cu patru laturi; și astfel voi fi constrîns să recunosc un lucru fals. Nu trebuie deloc, zic eu, să se susțină așa ceva: căci chiar dacă nu ar fi necesar ca să nimeresc vreodată în vreun gînd despre

Dumnezeu, totuși, în toate dățile în care mi se întîmplă să mă gîndesc la o ființă primă și suverană, și să extrag, ca să zic așa, ideea ei din tezaurul minții mele, este necesar ca să-i atribui toate felurile de perfecțiuni, chiar dacă nu ajung să le enumăr pe toate, și să-mi concentrez atenția asupra fiecăreia în particular. Iar această necesitate este suficientă pentru a mă determina să trag concluzia (după ce am recunoscut că existența este o perfecțiune) că această ființă primă și suverană există cu adevărat: tot astfel cum nu este necesar să-mi imaginez vreodată un triunghi; dar, în toate dățile cînd vreau să iau în considerare o figură rectilinie compusă doar din trei unghiuri, este absolut necesar să-i atribui toate lucrurile care conduc la concluzia că cele trei unghiuri ale ei nu sînt mai mari decît două unghiuri drepte, chiar dacă atunci poate că nu voi cerceta acestea în mod special. Dar atunci cînd examinez care figuri sînt apte de a fi înscrise într-un cerc, nu este în nici un caz necesar să cred că toate figurile cu patru laturi sînt din această categorie; dimpotrivă, nici măcar nu-mi pot închipui că aceasta ar fi posibil, cîtă vreme nu voi vrea să primesc în gîndirea mea nimic ce nu ar putea fi înțeles cu claritate și în mod distinct. Și, în consecință, există o mare diferență între presupunerile lipsite de temei, cum este și cea de mai înainte, și ideile adevărate care s-au născut o dată cu mine, dintre care prima și principala este cea de Dumnezeu.

Căci, în fapt, eu recunosc în mai multe feluri că această idee nu este deloc ceva închipuit sau inventat, depinzînd doar de gîndirea mea, ci că este imaginea unei naturi adevărate și imuabile. Mai întîi, pentru că nu pot concepe alt lucru decît doar pe Dumnezeu, a cărui existență să aparțină esenței sale cu necesitate. Apoi și pentru că nu-mi stă în putință să concep doi și mai mulți Dumnezei în același fel. Și, admițînd că acum este

unul care există, înțeleg în mod clar că este necesar ca el să fi fost mai înainte de toată eternitatea, și că pe viitor el va fi pentru toată eternitatea. Și, în sfîrșit, pentru că eu cunosc în Dumnezeu o infinitate de alte lucruri, din care nu pot să scad nimic și nici să schimb.

În rest, de oricare probă sau argument m-aș folosi, trebuie să revin întotdeauna la aceasta: că numai acele lucruri pe care le concep clar și distinct – au forța de a mă convinge deplin. Și chiar dacă printre lucrurile pe care le concep în acest fel, există într-adevăr unele cunoscute de oricine în mod evident, și că sînt și altele care nu se dezvăluie decît acelora care le iau în considerare mult mai îndeaproape și le examinează cu mai mare exactitate; totuși, după ce sînt odată descoperite, ele nu mai sînt apreciate ca mai puțin sigure unele față de celelalte. Precum de exemplu, la orice triunghi dreptunghic, chiar dacă nu se vădește dintru început cu atîta ușurință că pătratul bazei este egal cu suma pătratelor celorlalte două laturi, precum este de evident că această bază este opusă celui mai mare dintre unghiuri, totuși, după ce acestea au fost odată recunoscute, ești tot atît de convins de adevărul uneia dintre afirmații ca și de al celeilalte. Iar în ceea ce îl privește pe Dumnezeu, desigur că, dacă spiritul meu nu ar fost luat în stăpînire de nici o prejudecată, și dacă gîndirea nu mi-ar fi fost deloc perturbată de prezența continuă a imaginilor unor lucruri sensibile, nu ar exista nici un lucru pe care să-l cunosc mai bine și nici mai ușor decît pe el. Căci există oare ceva care să fie în sine mai clar și mai manifest, decît să te gîndești că există un Dumnezeu, adică o ființă suverană și perfectă, în ideea căreia este cuprinsă cel puțin existența necesară sau eternă, și în consecință că există?

Și chiar dacă, pentru a înțelege mai bine acest adevăr, am nevoie de o mai mare solicitare a minții, totuși în prezent nu mă

consider doar tot atît de sigur ca în privința a tot ceea ce îmi pare cel mai cert; ci, mai mult de atît, observ că certitudinea privitoare la toate celelalte lucruri depinde de aceasta în mod atît de absolut, încît fără această cunoștință a existenței lui Dumnezeu, este imposibil să pot ști vreodată ceva în mod perfect.

Căci, chiar dacă sînt înzestrat cu o atare natură, încît, de îndată ce înțeleg ceva cu o maximă claritate și cu o maximă distincție, sînt înclinat în mod natural să cred că este adevărat; totuși, întrucît mai sînt înzestrat și cu o atare natură că nu pot să am mintea fixată întotdeauna asupra aceluiași lucru, și că adesea doar îmi amintesc că am apreciat un lucru ca fiind adevărat; atunci cînd încetez de a lua în considerare argumentele care m-au obligat să-l apreciez astfel, se poate întîmpla ca tocmai în acest timp să-mi vină în minte argumente, care să mă determine să-mi schimb cu ușurință opinia, dar aceasta doar în eventualitatea că ignor faptul că există un Dumnezeu. Și astfel, nu voi avea niciodată o știință adevărată și sigură a vreunui lucru, oricare ar fi el, ci doar opinii vagi și inconstante.

Precum, de exemplu, atunci cînd iau în considerare natura triunghiului, cunosc în mod evident, eu cel care sînt versat, cît de cît, în geometrie, că cele trei unghiuri ale sale sînt egale cu două unghiuri drepte, și nu este cu putință să nu accept să cred aceasta, cît timp îmi concentrez gîndirea asupra acestei demonstrații; dar îndată ce mi-o abat în altă direcție, chiar dacă încă îmi reamintesc că am înțeles-o cîndva cu toată claritatea, totuși se poate prea ușor să se întîmple să mă îndoiesc de adevărul ei, dacă ignor faptul că Dumnezeu există. Căci pot să mă conving că aș fi fost făcut astfel de la natură, încît să mă pot înșela cu ușurință, chiar și în privința lucrurilor pe care cred că le-am înțeles cu mai multă evidență și certitudine; ținînd seama

în principal de faptul că îmi amintesc că adesea am considerat multe lucruri că sînt adevărate și sigure, în legătură cu care mai apoi alte argumente m-au constrîns să le judec că sînt absolut false.

Dar, după ce am recunoscut că există un Dumnezeu, pentru că în același timp am recunoscut și că toate lucrurile depind de el, și că el nu este deloc un înșelător, și că drept consecință la aceasta am ajuns la părerea că tot ceea ce concep în mod clar și distinct nu poate să nu fie adevărat: chiar dacă nu m-am gîndit și la argumentele în baza cărora am tras concluzia că aceasta este adevărat, cu condiția ca să-mi reamintesc că aceasta am înțeles în mod clar și distinct, nu mi se poate aduce nici un argument contrar, care să mă facă să pun la îndoială acel adevăr; și astfel am o știință adevărată și sigură. Și chiar această știință se întinde și la toate celelalte lucruri pe care îmi reamintesc că le-am demonstrat altădată, precum sînt adevărurile geometriei, și altele asemănătoare: căci ce mi s-ar putea obiecta, pentru a mă obliga să le pun la îndoială? Mi se va spune că natura mea este astfel încît sînt extrem de înclinat să mă înșel? Dar deja știu că nu mă pot înșela în judecățile ale căror argumente le cunosc cu claritate. Mi se va spune că altădată am susținut că sînt adevărate și sigure multe lucruri pe care mai apoi le-am recunoscut că sînt false? Dar nu cunoscusem cu claritate și nici cu distincție pe nici unul dintre lucrurile respective, și, neștiind încă deloc această regulă prin care mă asigur în privința adevărului, am fost împins să le cred prin argumente pe care de atunci le-am descoperit că sînt mai puțin viguroase decît mi le imaginasem pe atunci. Ce mi se va putea, deci, obiecta în plus? Că poate dorm (cum mi-am obiectat eu însumi mai înainte), sau că toate gîndurile pe care le am acum nu sînt mai adevărate decît visările pe care le imaginăm fiind adormiți? Dar, chiar

dacă aș dormi, tot ceea ce îi apare minții mele cu evidență – este adevărat în mod absolut. Și astfel, voi recunoaște foarte clar că certitudinea și adevărul oricărei științe depind doar de cunoașterea adevăratului Dumnezeu: în așa fel încît înainte de a-l fi cunoscut, nu am putut ști în mod perfect nici un alt lucru. Iar în prezent, întrucît îl cunosc, am posibilitatea de a dobîndi o știință perfectă cu privire la o infinitate de lucruri, nu numai despre cele care sînt în el, ci și despre cele care aparţin naturii corporale, în măsura în care ea poate servi ca obiect al demonstrațiilor de geometrie, care nu au nici o legătură cu existența ei.

MEDITAȚIA A ȘASEA

Despre existența lucrurilor materiale, și despre deosebirea reală dintre sufletul și corpul omului.

Nu-mi mai rămîne acum decît să examinez dacă există lucruri materiale: și cu siguranță știu deja cel puțin că este cu putință să am așa ceva, în măsura în care ele sînt luate în considerare ca obiect al demonstrațiilor din geometrie, avînd în vedere că în felul acesta le concep cu o extremă claritate și extrem de distinct. Căci nu este nici o îndoială că Dumnezeu nu ar avea puterea să producă toate lucrurile pe care sînt în stare să le concep în mod distinct; și niciodată nu am crezut că i-ar fi imposibil să facă vreun lucru, decît atunci cînd am decoperit o contradicție cu privire la posibilitatea de a-l înțelege bine. În plus, facultatea de a imagina care este în mine, și de care văd din experiență că mă folosesc atunci cînd mă străduiesc să iau în considerare lucrurile materiale, această facultate este capabilă să mă convingă de existența lor: căci atunci cînd cercetez cu atenție ce este imaginația, descopăr că nu este altceva decît o anumită aplicare, a facultății care cunoaște, la corpul care i se înfățișează în mod intim, și care – în consecință – există.

Și pentru a face aceasta evident, observ mai întîi deosebirea care este între imaginație și înțelegerea intelectuală pură sau conceperea. De exemplu: cînd îmi imaginez un triunghi, nu îl

concep doar ca pe o figură alcătuită din, și cuprinzînd în sine – trei linii, ci dincolo de aceasta consider aceste trei linii ca fiind de față prin forța și concentrarea interioară a spiritului meu; și aceasta este ceea ce numesc eu propriu-zis a imagina. Fiindcă, dacă vreau să mă gîndesc la un kiliogon, înțeleg prea bine într-adevăr, că este o figură alcătuită dintr-o mie de laturi, tot așa de ușor cum înțeleg că un triunghi este o figură alcătuită doar din trei laturi; dar nu pot să-mi imaginez cele o mie de laturi ale unui kiliogon, cum o fac cu cele trei ale unui triunghi, și nici – pentru a mă exprima astfel – să le privesc cu ochii spiritului meu ca fiind prezente. Și chiar dacă, urmînd obiceiul pe care îl am, atunci cînd mă gîndesc la lucruri corporale, de a mă folosi întotdeauna de imaginația mea, se întîmplă că concepînd un kiliogon să-mi reprezint în mod confuz vreo figură oarecare, totuși este foarte evident că această figură nu este deloc un kiliogon, pentru că nu se deosebește cu nimic de cea pe care mi-o voi reprezenta, dacă mă voi gîndi la un miriogon, sau la oricare altă figură cu mai multe laturi; și că nu mă ajută în nici un fel să descopăr proprietățile care fac diferența dintre kiliogon și celelalte poligoane. Căci, dacă se pune problema să iau în considerare un pentagon, este foarte adevărat că pot să-i concep figura, tot atît de bine ca și pe aceea a unui kiliogon, fără ajutorul imaginației; dar pot și să mi-l imaginez concentrînd atenția spiritului meu asupra fiecăreia dintre cele cinci laturi ale lui, și deopotrivă în același timp asupra suprafeței, sau a spațiului pe care ele îl delimitează. Astfel voi cunoaște în mod clar că am nevoie pentru a-mi imagina de o încordare specială a spiritului, de care nu mă folosesc deloc pentru a concepe; și această încordare specială a spiritului arată cu toată evidența care este diferența dintre imaginație și înțelegerea intelectuală sau conceperea pură.

În afară de aceasta, observ că această virtute de a imagina, care este în mine, în măsura în care diferă de puterea de a concepe, nu este în nici un fel necesară naturii mele sau esenței mele, adică esenței spiritului meu; căci chiar dacă nu aș avea-o deloc, fără îndoială că aș rămîne întotdeauna același cu cel care sînt în prezent: de unde se pare că se poate trage concluzia că depinde de ceva ce diferă de spiritul meu. Și înțeleg cu ușurință că, dacă există vreun corp, de care spiritul meu să fie intim legat și unit cu el în așa fel, încît să se poată strădui să-l ia în considerare oricînd îi convine lui, se poate întîmpla că prin acest mijloc el să imagineze lucrurile corporale: astfel încît acest mod de a gîndi diferă de pura înțelegere intelectuală, tocmai prin aceea că spiritul, atunci cînd doar concepe, se întoarce într-un anume fel spre el însuși, și ia în considerare vreuna dintre ideile pe care le are în sine; iar atunci cînd își imaginează, se întoarce spre corp, și ia în considerare la el ceva ce este în conformitate cu ideea pe care și-a format-o el însuși sau pe care a primit-o prin intermediul simțurilor. Înțeleg, spun eu, cu ușurință că imaginația se poate înfăptui în acest fel, dacă este adevărat că există corpuri; și pentru că nu pot găsi nici o altă cale pentru a explica cum se înfăptuiește ea, presupun de aici că probabil există: dar aceasta nu este decît o probabilitate, și oricît examinez eu cu mare atenție toate lucrurile, totuși nu descopăr că de la această idee distinctă a naturii corporale, pe care o am în imaginația mea, pot scoate vreun argument care să ducă la concluzia existenței în mod necesar a vreunui corp.

Însă, am obiceiul de a-mi imagina multe alte lucruri, în afară de această natură corporală care este obiectul geometriei, și anume: culorile, sunetele, aromele, durerea, și alte lucruri asemănătoare, chiar dacă nu tot atît de distincte. Și ținînd seama de faptul că sesizez cu mult mai bine lucrurile acestea prin

simțuri, prin intermediul cărora, și prin al memoriei, ele par să fi parvenit pînă la imaginația mea, cred că, pentru a le examina mai lesne, este mai potrivit ca să examinez în același timp ce este propriu-zis a simți, și să cercetez dacă, din ideile pe care le primesc în spiritul meu, prin modul acesta de a gîndi, pe care îl numesc: a simți, pot extrage vreo probă sigură cu privire la existența lucrurilor corporale.

Și mai întîi îmi voi aduce aminte în memoria mea care sînt lucrurile pe care mai înainte le-am considerat că sînt adevărate, cum le-am primit prin simțuri, și pe care fundamente s-a sprijinit credința mea în ele. Iar după aceasta, voi examina motivele care după aceea m-au constrîns să le pun la îndoială. Și, în sfârșit, voi lua în considerare ce trebuie să cred în prezent.

Așadar, mai întîi, am simțit că am un cap, niște mîini, niște picioare, și toate celelalte membre din care este alcătuit acest corp pe care îl consider ca pe o parte a mea însămi, sau poate că și ca pe întregul. Mai mult, am simțit că acest corp era așezat printre multe altele, de la care el era capabil să primească diferite comodități și incomodități, și am deosebit acele comodități printr-un anumit sentiment de plăcere sau de voluptate, iar aceste incomodități printr-un sentiment de durere. Și în afară de această plăcere și de această durere, am resimțit în mine și foamea, setea, și alte pofte asemănătoare, precum și anumite înclinații corporale spre bucurie, tristețe, mînie, și alte pasiuni asemănătoare. Iar în exterior, în afară de extinderi, figuri, mișcări ale corpurilor, am observat la ele duritate, căldură, și toate celelalte calități care se găsesc prin pipăit. Mai mult, am remarcat totodată lumina, culorile, mirosurile, gusturile și sunetele, a căror varietate mi-a dat posibilitatea să deosebesc cerul, pămîntul, marea, și în general toate celelalte corpuri unele de altele.

Și desigur, luînd în considerare ideile tuturor acestor calități care se înfățișează în gîndirea mea, singurele pe care le simt propriu-zis și imediat, nu ar fi fără motiv dacă aș crede că simt lucruri în întregime diferite de gîndirea mea, și anume: corpurile de la care provin aceste idei. Căci am experimentat faptul că ele i se înfățișează, fără ca pentru aceasta să fie solicitat consimțămîntul meu, astfel încît eu nu pot simți nici un obiect, oricîtă voință aș avea pentru aceasta, dacă el nu este prezent la organul unuia dintre simțurile mele; și nu stă absolut deloc în puterea mea să nu-l simt, atunci cînd el este prezent acolo.

Și deoarece ideile pe care le primeam prin intermediul simțurilor erau cu mult mai vii, mai limpezi, ba chiar mai distincte în felul lor, decît oricare dintre cele pe care puteam să le închipui meditînd, sau pe care le aflam întipărite în memoria mea, se pare că ele nu puteau proveni din spiritul meu; în așa fel încît era necesar ca ele să fi fost produse în mine de alte lucruri. Lucruri despre care neavînd nici o cunoștință, decît cea pe care mi-o dădeau chiar aceste idei, nu se putea să-mi treacă altceva prin minte, decît că aceste lucruri erau asemănătoare cu ideile pe care le provocau.

Și pentru că îmi aduceam aminte și de faptul că m-am folosit mai degrabă de simțuri decît de rațiune, și că am recunoscut întotdeauna că ideile care se formau prin mine însumi nu au fost atît de limpezi ca cele pe care le primeam prin intermediul simțurilor, și chiar că ele erau compuse, cele mai adesea, din părți ale acestora, m-am convins cu ușurință că nu am avut nici o idee în spiritul meu, care să nu fi trecut mai înainte prin simțurile mele.

Faptul că eu cred că acest corp (pe care printr-un anumit drept particular îl numesc: al meu) îmi aparține mai în exclu-

sivitate și într-un mod mai intim decît oricare altul, acest fapt nu este lipsit și de un anume motiv. Căci, în fapt, nu pot fi niciodată separat de el ca de alte corpuri; căci resimt în el și prin el toate poftele mele și toate afecțiunile mele; în sfîrșit, am fost cuprins de sentimente de plăcere sau de durere în părți ale lui, și nu în părți ale altor corpuri de care sînt separat.

Dar cînd am examinat de ce nu știu cărui sentiment de durere îi urmează în spirit tristețea, iar din sentimentul de plăcere se naște bucuria, sau de ce această nu știu ce fel de emoție din stomac pe care o numesc foame, ne determină să avem pofta de a mînca, iar uscăciunea gîtlejului ne face să avem poftă să bem, și tot așa și cu restul, nu pot să ofer nici o explicație, decît că natura m-a învățat în acest fel; căci cu siguranță că nu există nici o afinitate și nici un raport (cel puțin cît pot înțelege eu) între această emoție a stomacului și dorința de a mînca, nu mai mult ca între sentimentul a ceva ce provoacă durere, și gîndirea plină de tristețe pe care acest sentiment o face să se nască. Și mi se pare că în același fel am învățat de la natură toate celelalte lucruri pe care le gîndesc cu privire la obiectele simțurilor mele; pentru că am observat că judecățile pe care am obiceiul să le fac cu privire la aceste obiecte se formează în mine înainte ca să am răgazul să cîntăresc lucrurile și să iau în considerare vreun argument care să mă poată obliga să le institui.

Dar mai tîrziu, puțin cîte puțin, mai multe experiențe au ruinat întreaga încredere pe care am acordat-o simțurilor. Căci am observat de mai multe ori că turnuri care de departe mi s-au părut că sînt rotunde, mai deaproape mi-au apărut că sînt pătrate, și că niște coloși, ridicați pe cele mai înalte creste ale acestor turnuri, privindu-i de jos mi-au apărut ca mici statui; și astfel, într-o infinitate de alte ocazii, am găsit greșeală în

judecățile bazate pe simțurile exterioare. Și nu numai pe simțurile exterioare, ci chiar și pe cele interioare: căci există oare ceva mai intim sau mai interior decît durerea? Și totuși, am aflat odinioară de la unele persoane care aveau brațele și picioarele tăiate, că li se pare uneori că simt durerea în partea care le-a fost tăiată; ceea ce îmi dă motiv să cred, că nici eu nu pot fi sigur că am vreo supărare în unul dintre membrele mele, cu toate că simt durerea în el.

Iar acestor argumente de a pune la îndoială, în ultima vreme le-am mai adăugat încă alte două, extrem de generale. Primul este că nu am crezut niciodată nimic că aș simți fiind treaz, pe care să nu fi putut crede la fel că uneori îl simt cînd dorm; și cum nu cred că lucrurile pe care mi se pare că le simt cînd dorm, provin de la vreun obiect dinafara mea, nu văd de ce ar trebui să am această credință, mai degrabă cu privire la cele pe care mi se pare că le simt cînd sînt treaz. Și al doilea, că, necunoscînd încă, sau mai degrabă prefăcîndu-mă că nu cunosc autorul ființei mele, nu văd nimic ce putea împiedica să fi fost făcut astfel de la natură, încît să mă înșel chiar și în privința lucrurilor care îmi par cele mai adevărate.

Iar în privința argumentelor care ceva mai înainte m-au convins de adevărul lucrurilor sensibile, nu am prea mare dificultate să le răspund. Căci natura pare să mă fi incitat la multe lucruri de la care rațiunea m-a determinat să renunț, încît nu cred că trebuie să mă încred prea mult în învățăturile acestei naturi. Și cu toate că ideile pe care le primesc prin simțuri nu depind de voința mea, nu am crezut că din acest motiv trebuie trasă concluzia că ele provin de la lucruri diferite de mine pentru că este posibil să poată exista în mine vreo facultate (deși pînă acum ea mi-a fost necunoscută), care să le fie cauza, și care să le producă.

Dar acum că am început să mă cunosc pe mine însumi mai bine, și să-l descopăr mai clar pe autorul originii mele, nu cred, ce-i drept, că trebuie să admit fără dovezi toate lucrurile despre care simțurile pare că ne informează, dar nici nu cred că trebuie să le pun la îndoială în general pe toate.

Și, mai întîi, pentru că știu că toate lucrurile, pe care le concep în mod clar și distinct, pot fi produse de Dumnezeu întocmai cum le concep, este suficient să pot concepe în mod clar și distinct un lucru fără altul, pentru a fi sigur că unul este distinct sau diferit de celălalt, deoarece ele pot fi așezate separat cel puțin prin atotputernicia lui Dumnezeu; și, pentru ca eu să fiu obligat să le judec ca fiind diferite, nu contează prin ce putere se realizează această separație. Iar, în consecință, doar din acest fapt că eu cunosc cu certitudine că exist, și că nu observ că ar aparține totuși naturii mele sau existenței mele în mod necesar nici un alt lucru decît că eu sînt un lucru care gîndește, trag concluzia prea-bine că esența mea consistă doar în aceasta: că sînt un lucru care gîndește, sau o substanță a cărei întreagă esență sau natură nu este decît de a gîndi. Și cu toate că probabil (sau mai degrabă în mod sigur, cum o voi spune curînd) am un corp cu care sînt foarte strîns unit; cu toate acestea, pentru că pe de-o parte am o idee clară și distinctă despre mine însumi, în măsura în care sînt doar un lucru care gîndește și care nu este însă întins, și că pe de altă parte am o idee distinctă despre corp, în măsura în care el este doar un lucru întins și care nu gîndește deloc, este sigur că acest eu, adică sufletul meu, prin care eu sînt ceea ce sînt, este distinct de corpul meu, în întregime și cu adevărat, și că pot fi sau exista fără el.

În plus, găsesc în mine facultăți de a gîndi cu totul speciale, și distincte de mine, și anume: facultatea de a imagina și cea de a simți, fără de care pot foarte bine să mă concep în mod clar și

distinct în întregime, însă nu și ele fără mine, adică fără o substanță inteligentă la care ele să fie alăturate. Căci în noțiunea pe care o aveam despre aceste facultăți, sau (pentru a mă folosi de termenii Scolasticii) în conceptul lor formal, ele conțin un fel de intelecție: de aici trag concluzia că sînt distincte de mine, precum formele, mișcările, și celelalte moduri sau accidente ale corpurilor – sînt distincte de însăși corpurile care le susțin.

Am recunoscut în mine și alte cîteva facultăți, precum aceea de a schimba locul, sau de a te așeza în mai multe poziții, și altele asemănătoare, care nu pot fi concepute, nici cît precedentele, fără vreo substanță la care să fie alăturate, nici în consecință să existe fără ea; dar este foarte evident că aceste facultăți, dacă este adevărat că ele există, trebuie să fie alăturate vreunei substanțe corporale sau întinse, și nu unei substanțe inteligente, pentru că, în conceptul lor clar și distinct, există cu adevărat o anumită extensie care este conținută, însă absolut deloc inteligență. În plus, se mai află în mine o anumită facultate pasivă de a simți, adică de a primi și de a cunoaște ideile lucrurilor sensibile; dar ea mi-ar fi inutilă, și nu m-aș putea folosi de ea deloc, dacă nu ar fi în mine, sau în altul, o altă facultate activă, capabilă să formeze și să producă aceste idei. Însă această facultate activă nu poate fi în mine cît timp eu nu sînt decît un lucru care gîndește, dat fiind faptul că ea nu presupune deloc gîndirea mea, și de asemenea că ideile acestea sînt adesea reprezentate fără ca eu să contribui la aceasta în vreun fel, ba adesea chiar împotriva voinței mele; trebuie așadar ca ea să fie, în mod necesar, în vreo substanță diferită de mine, în care întreaga realitate, care este în mod obiectiv în ideile ce sînt produse, să fie conținută acolo în mod formal sau eminamente (așa cum am observat ceva mai înainte). Și această substanță este sau un corp, adică o natură corporală, în care este conținut în

mod formal și în fapt tot ceea ce este în idei în mod obiectiv și prin reprezentare; sau este însuși Dumnezeu, sau vreo altă creatură mai nobilă decît corpul, în care chiar acest cuprins al ideilor este conținut în mod eminamente.

Însă, Dumnezeu nefiind deloc înșelător, este foarte evident că nu mi-a trimis deloc aceste idei în mod imediat prin el însuși, și nici prin intermediul vreunei creaturi, în care realitatea lor să nu fie conținută în mod formal, ci numai eminamente. Căci, nedîndu-mi nici o facultate pentru a cunoaște că acesta este adevărul, ci dimpotrivă o foarte mare predispoziție să cred că ele îmi sînt trimise sau că ele își au obîrșia în lucrurile corporale, nu văd cum ar putea fi scuzat de înșelătorie, dacă în fapt aceste idei și-ar avea originea sau ar fi produse de alte cauze decît de lucrurile corporale. Și, în consecință, trebuie mărturisit că sînt lucruri corporale care există.

Totuși, poate că ele nu sînt în întregime așa cum le sesizăm prin simțuri, căci această percepție a simțurilor este extrem de obscură și de confuză, în cazul multor lucruri; dar trebuie să recunoaștem că cel puțin toate lucrurile pe care le concepem în acest caz în mod clar și distinct, adică toate lucrurile care, în general vorbind, sînt cuprinse în obiectul geometriei speculative, se regăsesc cu adevărat în această percepție a simțurilor. Dar, în privința altor lucruri, care sau sînt doar cazuri particulare, ca de exemplu că soarele este de atîta mărime și cu o anumită formă etc., sau sînt concepute mai puțin clar și mai puțin distinct, precum lumina, sunetul, durerea, și altele asemănătoare, este sigur că și dacă ar fi extrem de îndoielnice și de nesigure, totuși numai din adevărul acesta că Dumnezeu nu este deloc înșelător, și că în consecință el nu ar îngădui deloc ca să fie cu putință să am vreo falsitate printre opiniile mele, și că nici nu mi-a dat vreo facultate în stare să o corecteze, cred că pot

trage concluzia cu toată siguranța că am în mine mijloacele de a le cunoaște cu certitudine.

Iar mai întîi, nu există nici o îndoială că tot ceea ce mă învață natura conține un anumit adevăr. Căci prin natură, considerată în general, nu înțeleg acum altceva decît pe însuși Dumnezeu, sau ordinea și dispunerea pe care Dumnezeu le-a stabilit între lucrurile create. Iar prin natura mea în particular, nu înțeleg altceva decît constituția fizică sau asamblajul tuturor lucrurilor pe care mi le-a dat Dumnezeu.

Însă nu există nimic ce să mă învețe această natură într-un mod mai limpede, și nici mai simțitor, decît că am un corp care este prost-dispus cînd simt o durere, care are nevoie să mănînce sau să bea cînd am sentimentul de foame sau de sete, etc. Și în consecință, nu trebuie deloc să mă îndoiesc că nu ar fi în acestea vreun adevăr.

De asemenea, natura mă învață prin aceste sentimente de durere, de foame, de sete, etc., că nu sînt instalat în corpul meu, doar precum un cîrmaci în nava sa, ci, afară de aceasta, că îi sînt intim legat, atît de strîns și confundîndu-ne și amestecîndu-ne, încît alcătuiesc împreună cu el un singur tot. Căci, dacă nu ar fi așa, atunci eu cel care nu sînt decît ceva care gîndește, cînd îmi este rănit corpul, nu aș simți din această cauză durere, ci aș sesiza această rănire doar prin intelect, precum un cîrmaci sesizează cu văzul dacă ceva s-a rupt la vasul său; și atunci cînd corpul meu are nevoie să bea sau să mănînce, aș cunoaște pur-și-simplu chiar aceasta, fără a mai fi avertizat prin sentimentele confuze de foame și de sete. Căci, de fapt, toate aceste sentimente de foame, de sete, de durere, etc., nu sînt altceva decît anumite feluri confuze de a gîndi, care provin de la, și depind de uniunea și parcă și de amestecul spiritului cu corpul.

În afară de aceasta, natura mă învață că în jurul meu există

multe alte corpuri, dintre care pe unele trebuie să le urmez, iar de altele să fug. Şi desigur, din faptul că simt diferite feluri de culori, de mirosuri, arome, sunete, căldură, duritate, etc., trag concluzia prea bine că există în corpurile de la care provin toate aceste percepţii diferite ale simţurilor, unele diversităţi care le sînt corespunzătoare, chiar dacă aceste diversităţi probabil nu le sînt deloc asemănătoare în fapt. Şi de asemenea, din faptul că dintre aceste diferite percepţii ale simţurilor, unele îmi sînt agreabile, iar altele dezagreabile, pot stabili o consecinţă absolut sigură, şi anume că corpul meu (sau mai degrabă eu însumi în întregime, în măsura în care sînt alcătuit din corp şi din suflet) poate primi diferite plăceri sau neplăceri de la alte corpuri care îl înconjoară.

Dar există multe alte lucruri pe care se pare că mi le arată natura, şi care totuşi nu sînt primite cu adevărat de la ea, ci s-au strecurat în mintea mea printr-un anumit obicei pe care îl am de a judeca lucrurile prosteşte; şi astfel se poate prea lesne întîmpla ca ele să conţină o anumită falsitate. Precum, de exemplu, opinia pe care o am că orice spaţiu în care nu există nimic care să se mişte, şi care să impresioneze asupra simţurilor mele – acela este un spaţiu vid; că într-un corp care este cald, există ceva asemănător cu ideea de căldură care este în mine; că într-un corp alb sau negru, există aceeaşi albeaţă sau negreală ca aceea pe care o simt; că într-un corp amar sau dulce, există acelaşi gust şi aceeaşi aromă, şi la fel şi cu altele; că astrele, turnurile şi toate celelalte corpuri îndepărtate ar fi de aceeaşi formă şi mărime precum apar de departe ochilor noştri, etc.

Dar pentru ca în toate acestea să nu existe ceva ce să nu concep eu în mod distinct, trebuie să definesc cu precizie ce înţeleg eu propriu-zis cînd spun că natura mă învaţă ceva. Căci iau aici natura într-un înţeles mai restrîns decît atunci cînd o

numesc o îmbinare sau un caracter al tuturor lucrurilor pe care mi le-a dat Dumnezeu; avînd în vedere că această îmbinare sau caracter cuprinde multe lucruri care nu aparțin decît spiritului, despre care nu înțeleg să vorbesc aici deloc, acum cînd mă refer la natură: precum, de exemplu, noțiunea pe care o am despre acest adevăr, conform căruia ceea ce a fost odată făcut, nu se mai poate să nu fi fost făcut deloc, și o infinitate de altele asemănătoare, pe care le cunosc prin lumina naturală, fără ajutorul corpului, și că și el cuprinde multe altele care nu aparțin decît corpului, și care nici ele nu sînt deloc cuprinse sub denumirea de natură, precum calitatea pe care o are de a fi greu, și multe altele asemănătoare, despre care de asemenea nu vorbesc, ci doar despre lucrurile pe care Dumnezeu mi le-a dat ca fiind compus din spirit și din corp. Însă această natură mă învață într-adevăr să fug de lucrurile care produc în mine sentimentul de durere, și să mă îndrept spre cele care îmi transmit vreun sentiment de plăcere; dar nu văd deloc ca în afară de acestea ea să mă învețe că din aceste percepții diferite ale simțurilor noi trebuie vreodată să tragem vreo concluzie cu privire la lucrurile care sînt în afara noastră, fără ca mai întîi spiritul să le fi examinat cu multă grijă și cu maturitate. Căci, așa mi se pare, că cunoașterea adevărului despre toate lucrurile acestea – îi aparține doar spiritului, și deloc compoziției dintre spirit și corp.

Astfel, cu toate că o stea nu produce în ochiul meu o mai mare impresie decît lumina unei mici flăcărui, totuși nu există în mine nici o facultate reală sau naturală, care să mă constrîngă să cred că ea nu este mai mare decît acest foc, ci eu, fără nici un fundament rațional, o judec astfel încă din primii mei ani. Și cu toate că apropiindu-mă de foc simt căldură, ba chiar apropiindu-mă puțin prea tare resimt durere, totuși nu există nici un

argument care să mă poată convinge că ar exista în foc ceva asemănător cu această căldură, nici cu această durere; ci doar am motiv să cred că există ceva în el, orice ar fi, ce provoacă în mine aceste sentimente de căldură și de durere.

Și tot astfel, deși există spații în care nu găsesc nimic ce să excite și să pună în mișcare simțurile mele, nu trebuie să trag din aceasta concluzia că aceste spații nu conțin în ele nici un corp; căci, atît în privința aceasta, cît și în privința multor altor lucruri asemănătoare, văd că m-am obișnuit să pervertesc și să confund ordinea naturii, pentru că aceste sentimente sau percepții ale simțurilor nefiind puse în mine decît pentru a semnala spiritului meu care lucruri sînt convenabile și care sînt dăunătoare compoziției căreia el îi este parte, și pînă în acest punct ele sînt destul de clare și destul de distincte, totuși mă folosesc mai departe de ele de parcă ar fi modele foarte sigure, prin intermediul cărora să pot cunoaște imediat esența și natura corpurilor care sînt în afara mea, despre care totuși ele nu mă pot informa nimic decît într-un mod extrem de obscur și de confuz.

Dar ceva mai înainte am examinat deja suficient cum, cu toată bunătatea suverană a lui Dumnezeu, se întîmplă să existe erori în judecățile pe care le fac în acest mod. Numai că mai apare aici încă o dificultate cu privire la ceea ce natura mă învață că trebuie să accept sau să evit, și astfel și cu privire la sentimentele interioare cu care ea mi-a dotat interiorul; căci mi se pare că aici am remarcat uneori eroarea, și faptul că astfel sînt înșelat în mod direct chiar de natura mea. Precum, de exemplu, gustul plăcut al unei bucăți oarecare de carne, în care ar fi fost amestecată otravă, poate să mă invite să mănînc această otravă, și astfel să mă înșel pe mine însumi. Este totuși adevărat că în privința aceasta natura poate fi scuzată, căci ea

mă împinge doar să doresc carnea în care găsesc o aromă plăcută, și nu deloc să doresc otrava, cea care îmi este de fapt necunoscută; în așa fel încît nu pot trage din aceasta altă concluzie decît că natura mea nu cunoaște toate lucrurile în întregime și în mod universal; fapt despre care desigur, nu este cazul să ne uimim, pentru că omul, avînd o natură finită, nu poate avea decît o cunoaștere caracterizată de o perfecțiune limitată.

Dar noi ne și înșelăm destul de des, chiar în privința lucrurilor spre care sîntem incitați în mod direct de natură, precum li se întîmplă bolnavilor care doresc să bea sau să mănînce lucruri care le pot dăuna. În legătură cu aceasta, se va spune poate că faptul că natura lor este coruptă – aceasta este cauza pentru care ei se înșeală; dar aceasta nu înlătură dificultatea, deoarece un om bolnav nu este creatura adevărată a lui Dumnezeu în mai mică măsură decît un om aflat în deplină sănătate; și în consecință bunătății lui Dumnezeu îi displace tot atît de mult să existe o natură înșelătoare și care greșește, cît și să existe cealaltă. Și precum un orologiu, alcătuit din roți și din contra-greutăți, nu respectă cu o mai mică exactitate toate legile naturii, atunci cînd este prost făcut, și cînd nu indică bine orele, decît cînd satisface în întregime pretențiile meșterului; și tot astfel, dacă iau în considerare corpul omului ca fiind o mașină astfel construită și alcătuită din oase, nervi, mușchi, vene, din sînge și din piele, că pînă și chiar dacă nu ar exista în el nici un spirit, el nu ar înceta să se miște în chiar toate felurile în care o face în prezent, atunci cînd nu se mișcă deloc prin dirijarea de către voința lui, și în consecință nici cu ajutorul spiritului ci doar prin dispunerea organelor sale, iar în acest caz voi recunoaște cu ușurință că va fi acestui corp tot atît de natural ca, fiind – de exemplu – hidropic, să sufere de uscăciunea gîtleju-

lui care semnalizează spiritului în mod obișnuit sentimentul de sete, și să fie prin această uscăciune pus în situația de a-și mișca nervii și celelalte părți, în felul care este necesar pentru a bea, și astfel să-și amplifice boala și să-și dăuneze sie însuși, pe cît îi este natural, cînd nu este afectat de nici o indispoziție, să fie instigat pentru propriul folos, să bea datorită unei uscăciuni asemănătoare a gîtlejului. Și chiar dacă, luînd în seamă folosința la care a fost destinat orologiul de meșterul care l-a creat, pot spune că el se abate de la natura lui, atunci cînd nu indică bine orele; și că în același fel, luînd în considerare mașina corpului omenesc, ca și cum ar fi fost formată de Dumnezeu pentru a avea în sine toate mișcările pe care le și are în mod obișnuit, am motiv să cred că ea nu urmează ordinea naturii sale, atunci cînd gîtlejul ei este uscat, și cînd băutul dăunează conservării sale; recunosc totuși că acest ultim mod de a explica natura este mult diferit de celălalt. Căci aceasta nu este altceva decît o simplă denumire, ce depinde în întregime de gîndirea mea, care compară un om bolnav și un orologiu prost făcut, cu ideea pe care o am despre un om sănătos și un orologiu bine făcut, și care nu semnifică nimic ce s-ar afla în lucrul pe care ea îl afirmă; în vreme ce, prin celălalt mod de a explica natura, înțeleg ceva ce se regăsește cu adevărat în lucruri, și în consecință ceva ce nu este deloc lipsit de un anumit adevăr.

Dar, desigur, în ceea ce privește corpul hidropic, aceasta nu este decît o denumire exterioară, cînd se spune că natura sa este coruptă, prin aceea că, fără a avea nevoie de băutură, nu încetează de a avea gîtlejul uscat și arid; totuși, în ceea ce privește întregul compus, adică spiritul sau sufletul unit cu acest corp, aceasta nu mai este o simplă denumire, ci într-adevăr o eroare veritabilă a naturii, prin aceea că lui îi este sete, cînd lui îi este foarte dăunător să bea; și, în consecință, rămîne

încă de examinat cum de bunătatea lui Dumnezeu nu împiedică natura omului, luată în acest înțeles, să fie supusă greșelii și înșelătoare.

Pentru a începe, așadar, acest examen, voi observa aici mai întîi, că există o mare diferență între spirit și corp, în aceea că corpul, prin natura sa, este divizibil întotdeauna, și că spiritul este cu desăvîrșire indivizibil. Căci, în fapt, atunci cînd iau în considerare spiritul meu, adică pe mine însumi întrucît sînt doar un lucru care gîndește, nu pot deosebi la mine nici o parte, ci mă concep ca pe un lucru singur și întreg. Și cu toate că spiritul pare a fi unit cu tot corpul, totuși dacă un picior, sau un braț, sau oricare altă parte ar fi despărțită de corpul meu, este sigur că numai din acest motiv nu ar fi nimic diminuat din spiritul meu. Iar facultățile de a vrea, de a simți, de a concepe, etc. – nu pot fi numite, la propriu, drept părți ale lui; căci același spirit în întregimea lui se străduiește să vroiască, și tot astfel în întregime să simtă, să conceapă etc. Dar se întîmplă cu totul dimpotrivă în cazul lucrurilor corporale sau întinse: căci nu există nici măcar unul pe care prin gîndire să nu-l pot face bucăți cu ușurință, pe care spiritul meu să nu-l împartă extrem de ușor în mai multe părți, și pe care în consecință să nu-l cunosc că este divizibil. Ceea ce va fi suficient pentru a-mi demonstra că spiritul sau sufletul omului este în întregime diferit de corp, asta în eventualitatea că nu am aflat aceasta deajuns mai dinainte.

Observ, de asemenea, că spiritul nu primește imediat impresia de la toate părțile corpului, ci doar de la creier, sau poate chiar de la una dintre părțile lui cele mai mici, și anume de la cea în care se exersează această facultate care este numită simțul comun, care, de fiecare dată cînd este orînduită în același fel, face spiritul să simtă același lucru, chiar dacă celelalte

părţi ale corpului pot fi orînduite totuşi într-un mod diferit, aşa cum o dovedeşte o infinitate de experienţe, pe care nu este nevoie să le repetăm aici.

În afară de aceasta, observ că natura corpului este astfel încît nici una dintre părţile lui nu poate fi mişcată de către o altă parte ceva mai îndepărtată, fără ca ea să nu poată fi mişcată în acelaşi fel de fiecare dintre părţile care sînt între acele două, chiar dacă această parte mai îndepărtată nu acţionează deloc. Precum, de exemplu, în cazul corzii ABCD care este complet întinsă, dacă se întîmplă să fie trasă şi mişcată partea ultimă D, prima parte A nu va fi mişcată într-alt mod decît cel în care poate fi făcută să se mişte, dacă se trage de una dintre părţile mijlocii, B sau C, şi dacă ultima D rămîne totuşi imobilă. Şi în acelaşi fel, cînd resimt durere la picior, ştiinţa naturii îmi arată că acest sentiment se comunică prin mijlocirea nervilor dispersaţi în picior, care sînt întinşi precum nişte corzi de acolo pînă la creier, atunci cînd se trage de ei în picior, şi ei trag în acelaşi timp de partea din creier de unde pornesc şi unde ajung şi acolo stimulează o anumită mişcare, pe care a stabilit-o natura pentru a sesiza spiritului durerea, ca şi cum această durere ar fi fost în picior. Dar, deoarece aceşti nervi trebuie să treacă prin gambă, prin coapsă, prin şale, prin spate şi prin gît, pentru a se întinde de la picior pînă la creier, se poate întîmpla că chiar şi dacă extremităţile lor care sînt în picior nu sînt puse în mişcare deloc, ci doar unele dintre părţile lor care trec prin şale, sau prin gît, aceasta să stimuleze aceleaşi mişcări în creier ca acelea care ar fi provocate acolo de o rană primită la picior, ca urmare a căreia ar fi necesar ca spiritul să resimtă în picior aceiaşi durere ca dacă ar fi primit acolo o rană. Şi trebuie să ne gîndim în mod asemănător despre toate celelalte percepţii ale simţurilor noastre.

În sfîrșit, mai observ că, deoarece dintre toate mișcările care se produc în partea de creier de la care spiritul primește nemijlocit impresia, fiecare mișcare nu provoacă decît un anumit sentiment, în privința aceasta nimic nu se poate dori și nici imagina ceva mai bun, decît că, dintre toate sentimentele de care este capabilă să le provoace, această mișcare să impulsioneze spiritul, să-l resimtă pe acela care este cel mai propriu și cel mai în mod obișnuit folositor la conservarea corpului omenesc, atunci cînd el este în sănătate deplină. Însă experiența ne dovedește că toate setimentele pe care ni le-a dat natura sînt întocmai așa cum am afirmat acum; și în consecință, nu există nimic în ele, care să nu ne dezvăluie puterea și bunătatea lui Dumezeu, cel care le-a produs de fapt.

Astfel, de exemplu, cînd nervii din picior sînt puși cu putere în mișcare, și mai mult decît de obicei, atunci mișcarea lor trecînd prin măduva din șira spinării pînă la creier, provoacă o impresie asupra spiritului care îl face să simtă ceva, și anume: o durere ca fiind în picior, prin care spiritul este avertizat și excitat să facă ceea ce poate pentru a îndepărta cauza respectivă, ca fiind foarte periculoasă și dăunătoare pentru picior.

Este adevărat că Dumnezeu a putut stabili natura omului în așa fel, încît chiar această mișcare în creier să determine spiritul să simtă cu totul altceva: de exemplu, ca ea să-l facă să o simtă pe ea însăși, sau în măsura în care ea se produce în creier sau întrucît ea este în picior, sau mai degrabă într-un alt loc oarecare între picior și creier, sau în sfîrșit în oricare alt lucru în care s-ar putea să fie; dar nimic din toate acestea nu poate să contribuie la conservarea corpului atît de bine ca tocmai ceea ce îl face să simtă.

La fel cînd avem nevoie să bem, de la acest fapt se naște o anumită uscăciune în gîtlej care îi pune în mișcare nervii, și prin

intermediul lor și părțile interioare ale creierului; iar această mișcare face spiritul să resimtă sentimentul de sete, pentru că în această ocazie la care ne referim nu există nimic care să ne fie mai de folos decît să știm că, pentru conservarea sănătății noastre, avem nevoie să bem; și tot așa și cu altele.

Din toate acestea rezultă în mod deplin că, cu toată bunătatea suverană a lui Dumnezeu, natura omului, în măsura în care este alcătuită din spirit și din corp, nu poate să nu fie uneori eronată și înșelătoare.

Căci dacă există vreo cauză care provoacă, nu în picior, ci în vreuna dintre părțile nervului care este întins de la picior pînă la creier, aceeași mișcare care se produce în mod obișnuit cînd piciorul este prost dispus, va fi resimțită durerea ca și cum ar fi fost în picior, iar simțul va fi desigur păcălit; pentru că una și aceiași mișcare în creier neputînd provoca în spirit decît unul și același sentiment, iar acest sentiment fiind cu mult mai des suscitat de o cauză care rănește piciorul, decît de oricare alta s-ar întîmpla să existe într-altă parte, atunci este cu mult mai potrivit ca ea să transmită spiritului durerea din picior, decît pe aceea din oricare altă parte Și chiar dacă uscăciunea din gîtlej nu provine întotdeauna, precum se întîmplă de obicei, de la faptul că băutul este necesar pentru sănătatea corpului, ci uneori de la o cauză cu totul contrarie, cum se verifică în cazul hidropicilor, totuși este cu mult mai bine ca ea să deruteze în respectiva împrejurare, decît dacă, dimpotrivă, ea ar deruta întotdeauna cînd corpul este într-o bunăstare a sănătății; și tot așa și cu altele.

Și desigur acest considerent îmi folosește mult, nu numai pentru a recunoaște toate erorile cărora le este supusă natura mea, ci și pentru a le evita, sau pentru a le corecta mai ușor: căci știind că toate simțurile mele îmi aduc la cunoștință cu privire

la comoditățile sau incomoditățile corpului, mai degrabă adevărul decît falsul, și aproape întotdeauna putînd să mă folosesc de mai multe dintre ele pentru a examina același lucru, și în afară de aceasta, putînd să mă folosesc de memoria mea pentru a lega și a aduna la un loc cunoștințele prezente cu cele trecute, și de intelectul meu care a descoperit deja toate cauzele erorilor mele, nu trebuie să-mi fie teamă de acum înainte că vor mai exista inexactități în lucrurile care îmi sînt reprezentate cele mai adesea prin simțurile mele. Și trebuie respinse toate îndoielile din aceste zile care tocmai au trecut, ca fiind hiperbolice și ridicole, în special această incertitudine atît de vagă cu privire la somn, pe care nu-l puteam deosebi de veghe: căci în prezent am aflat, cu privire la aceasta, o deosebire foarte importantă, ce constă din faptul că memoria noastră nu poate niciodată să lege și să îmbine visele noastre, tot așa cum obișnuiește ea să îmbine cele ce ni se întîmplă cînd sîntem treji. Și, de fapt, dacă cineva, cînd sînt treaz, îmi va apare absolut pe neașteptate și va dispare tot la fel, cum fac imaginile pe care le văd cînd dorm, în așa fel încît să nu pot să observ nici de unde vine, nici încotro se duce, în acest caz nu fără motiv îl voi considera un spectru sau o fantomă ce s-a alcătuit doar în creierul meu, și asemănătoare acelora care se formează tot acolo pe cînd dorm, mai degrabă decît un om adevărat. Dar cînd iau cunoștință de lucruri cărora le cunosc în mod distinct și locul de unde vin, și cel în care sînt, și momentul în care îmi apar, și dacă, fără nici o întrerupere, pot să leg impresia pe care mi-o fac, cu toată succesiunea restului vieții mele, atunci sînt deplin sigur că iau cunoștință de ele fiind treaz, și nu, deloc, fiind adormit. Și nu trebuie în nici un fel să mă îndoiesc de adevărul respectivelor lucruri, dacă după ce voi fi făcut apel la toate simțurile mele, la memoria mea, și la intelectul meu – pentru a le examina, nu va fi fost raportat nimic

de nici unul dintre ele, care să fie potrivnic la ceea ce îmi va fi fost raportat de celelalte. Căci din faptul că Dumnezeu nu este deloc înșelător rezultă că în privința aceasta nu sînt înșelat deloc.

Dar, pentru că necesitatea preocupărilor diurne ne obligă adesea să ne hotărîm, înainte de a avea răgazul să le examinăm cu grijă, trebuie să recunoaștem că, în ceea ce privește lucrurile particulare, viața omului este supusă extrem de des greșelii; și în sfîrșit, trebuie recunoscută infirmitatea și slăbiciunea naturii noastre.

CUPRINS

Tipărit la Tipografia Editurii CRATER,
București, 1997